H. lit. p. 234 m - 3,3

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36629273870014

<36629273870014

Bayer. Staatsbibliothek

E

H.lit.p. 234m-3,3

L

Versuch
einer
Geschichte und Charakteristik
der französischen
National-Litteratur,
nebst
zahlreichen Schriftproben.

Von

Dr. Karl W. E. Mager.

Dritter Band.
Dritte Abtheilung.

Berlin,
Karl Heymann.

1840.

Geschichte

der französischen

National-Litteratur

neuerer und neuester Zeit.

(1789—1837.)

Für gebildete Leser.

Von

Dr. Karl W. E. Mager.

Zweiter Band.

Dritte Abtheilung.

Berlin,

Karl Heymann.

1840.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Man kann das Verhältniß, welches zwischen Lesern und Schriftstellern, insonderheit den didaktischen, besteht, nach einer seiner wesentlichen Seiten als einen Vertrag ansehen, in welchem, wie in andern Verträgen, einige Bestimmungen, weil sie aus der unwandelbaren Natur des Verhältnisses fließen, allgemeine und allgemeingültige sind; wogegen andere mehr den Charakter des Zufälligen und Conventionellen tragen und nach der Besonderheit der Individuen und der Umstände hier so, dort anders festgesetzt werden mögen. Ueber jene bedarf es unter gebildeten und gesitteten Menschen keiner ausdrücklichen Verabredung. Es versteht sich von selbst, daß derjenige, welcher das Ergebniß seiner Studien öffentlich vorzulegen sich erlaubt, die wesentlichen ethischen, geistigen und gelehrten Eigenschaften besitzen muß, ohne welche wissenschaftliche Arbeiten nicht gedeihen können; ja, es würde kaum gestattet sein diesen Punct zu berühren, wäre nicht Selbsterkenntniß vom Schweren das Schwerste, und gäb' es nicht Fälle, wo selbst vorzügliche Menschen sich über die Natur oder über das Maaß der ihnen verliehenen Gaben gröblich geirrt haben. Wie der Mensch kein einsames cartesianisches Wesen ist, das isolirt sich und die Welt begreifen noch also begriffen werden kann, so hat auch der Einzelne kein Urtheil über sich: was der Mensch ist, wird erst durch die Menschheit gewußt, und das Individuum hat von der Gesammtheit zu erfahren, wofür es sich zu halten hat. Ich bin nun allerdings vor der Furcht gesichert, als könne ich zu den ganz Leichtsinnigen und Unfähigen gehören, welche unbesonnen ein ihren Kräften durchaus Unangemessenes beginnen und hinterdrein, wenn der Erfolg sich gegen sie kehrt, unbefangen und als wäre Alles in schönster Ordnung das In magnis voluisse vorbringen;

es wäre aber gar wohl möglich, daß meiner Natur, die ich habe ausbilden, aber nicht verändern können, einige der wesentlichsten Eigenschaften abgingen, welche im Verein mit andern Eigenschaften den Kritiker und Litterarhistoriker constituiren. Wie es sich damit nun auch verhalten möge: ich erbitte mir die Nachsicht des Lesers. Zunächst sind es die offenbaren Mängel der Darstellung, für welche ich genöthigt bin, diese Nachsicht anzusprechen. Der bei weitem größte Theil dieses Buches hat in kärglich zugemessenen Nebenstunden und Ferientagen concipirt und geschrieben werden müssen. Unter der Wucht eines Uebermaaßes von Geschäften blieb mir diesmal, da nur ein bestimmtes Quantum von Zeit zu Gebote stand, nichts anders übrig, als aus dem Inhalte die Haupt-, aus der Form eine Nebensache zu machen. Ich erneuere hier mein schon bei einer andern Gelegenheit *) gethanes Versprechen, daß ich in Zukunft mich so einrichten werde, um meinen Arbeiten auch in formeller Hinsicht diejenige Vollkommenheit geben zu können, welche ich schriftlichen Darstellungen überhaupt zu geben im Stande bin. Aber auch der Inhalt wird der Nachsicht bedürfen. Ich darf mir zwar das Zeugniß geben, gewissenhaft Alles aufgeboten zu haben, um ein in der Hauptsache gutes und brauchbares Buch zu liefern: schau' ich aber jetzt vom Ziel aus auf den durchmessenen Weg zurück, wie dürftig nimmt sich das Geleistete neben dem Bilde von Vollkommenheit aus, das unvertilgbar im Geiste lebt und auch dann sich nicht entfernen lassen will, wenn es nicht mehr aufmunternd wirkt, sondern eher betrübt und niederschlägt! Der Himmel gebe mir nicht nur nachsichtige, sondern auch einsichtige Leser, welche im Stande sind zu verbessern was mißlungen, zu berichtigen was geirrt, zu ermäßigen was übertrieben, zu ergänzen was vergessen worden ist! Ich denke mir die Leser gern als eine zweite Instanz, und wünsche daß die meinigen sich als solche zu benehmen wissen. Tiefer Gelehrsamkeit bedarf es dazu nicht, so wenig als Geschworne Rechtsgelehrte von Profession sein dürfen.

Wenn aber die allgemeinen Bestimmungen des zwischen Lesern und Schriftstellern geltenden Vertrages unwandelbar und hiermit der Willkühr beider Theile entzogen sind, so verhält es sich dagegen anders mit den besonderen

*) Ueber den Unterricht in fremden Sprachen. Essen 1838. — S. 52.

Bedingungen, welche der Leser an ein Buch, der Autor an seine Leser zu stellen sich veranlaßt sehen kann. Der Autor ist ein Dieser; der Leser ist es ebenfalls. Nur religiöse oder poetische Genies, obgleich auch sie zu erfahren haben, was der Baccalaureus Carasco dem sinnreichen Denker über das bedenkliche Wagestück des Druckenlassens bemerkt, können Allen, wenn auch nicht Alles, doch Etwas sein; Bücher, welche der Gelehrsamkeit und Reflexion angehören, ohnedies nur Mittel und vergessen zu werden bestimmt, wenn sie aufgehört haben taugliche Mittel zu sein, machen zwischen Autor und Leser vorläufige Privatstipulationen nöthig. Da die Vorreden zu diesem Behuf erfunden sind, so will ich nicht versäumen über das quis? quid? cur? quomodo? quibus auxiliis? etc. an diesem Orte Auskunft zu geben.

Nun besteht aber gegenwärtiger, vorläufig *) abgeschlossener Versuch über die französische Litteratur, wenn er auch als Ein Buch betrachtet werden kann, ebensosehr aus drei Büchern, deren jedes seine eigne Natur und Bestimmung hat. Das erste, die Geschichte und Anthologie der französischen Litteratur vom Anfange des zwölften Jahrhunderts bis zum Ende des achtzehnten (Wismar und Hamburg. 1834. 8.), und das dritte, das Tableau anthologique de la littérature françoise contemporaine (Ber-

---

*) Ich sage vorläufig abgeschlossen, da ich vielleicht in einigen Jahren, jedoch möglicherweise in französischer Sprache, eine Arbeit über die französische Litteratur des Mittelalters (900—1500) drucken lasse, nämlich einen Band Geschichte und Charakteristik und zwei Bände Anthologie. Zuvor will ich abwarten, was Ampère bringen wird, von dessen großem Werke nächstens die ersten Bände erscheinen sollen. Auch sind einige wichtige Sprach- und Litteraturdenkmäler noch nicht gedruckt, aber in den nächsten Jahren zu erwarten. — Ob ich später eine ausführliche Geschichte der französischen Litteratur in der ersten Periode der modernen Zeit (1500—1800) folgen lasse, weiß ich noch nicht; ich stimme aber einigen auf Universitäten uud in Gymnasial-Oberclassen lehrenden Freunden darin bei, daß die Lectüre zeitgenössischer französischer Autoren für unsre studirende Jugend doch nicht ganz ausreicht, vielmehr der Zusammenhang mit der französischen Litteratur der s. g. classischen Periode, besonders Vertrautheit mit den großen Prosaikern dieser Zeit, erhalten werden muß. Und da das zweibändige Handbuch von Ideler (Vater) und Nolte, so wie das ähnliche Werk von Sieffert, wie verdienstlich beide Sammlungen auch waren, endlich abgelöst zu werden verdienen, so gebe ich vielleicht gelegentlich ein Tableau anthologique de la littérature françoise moderne. (1500—1800) heraus. Für das Tabl. anthol. d. l. litt. fr. contemporaine, dessen zweiter Band diesmal hat in zwei Abtheilungen zerschlagen werden müssen, könnte daraus bei einer neuen Auflage mehr als ein Vortheil erwachsen.

lin 1837—38 3. 8.), sind freilich bereits mit Vorreden versehen; der äußere und innere Zusammenhang indessen, in welchem beide Bücher, insonderheit das letztere, mit dieser Geschichte der französischen Litteratur seit 1789 stehen, nöthigt mich an diesem Orte Rücksicht auf sie zu nehmen, wie ich mir denn ebenfalls, um bestimmt sagen zu können, was dieses Buch sein und von wem es gelesen werden möchte, die Erlaubniß ausbitten muß, zu erzählen, wie ich selbst dazu gekommen bin, mich mit französischer Litteratur zu beschäftigen. Da Niemand geben kann, was er nicht hat, und ein so concreter Stoff, wie die Litteratur eines großen Volkes ist, der Betrachtung sehr viele Seiten darbietet, so scheint es angemessen, diejenigen Gesichtspunkte hervorzuheben, welche mir die wesentlich interessanten entweder waren oder auch noch sind. Der Leser mag alsdann zusehen, ob er darauf rechnen kann, diejenigen Gegenstände hier besprochen zu finden, welche ihm wichtig oder interessant sind. „Eines schickt sich nicht für Alle."

Die Umstände (so will ich der Kürze wegen die beiden Factoren nennen, deren Product das Individuum) haben mich sehr früh zu einer formellen Reife und Selbstständigkeit gebracht — ich sage zu einer formellen, um sie von der wahrhaften zu unterscheiden —; ebenfalls setzten sie mich in den Stand, als kaum siebzehnjähriger junger Mensch mit dem lesenden Publicum einer Provinz in Verbindung zu treten. Natürlich hatte ich in solchem Alter mehr Gefühle als Gedanken mitzutheilen, mehr in Versen als in Prosa zu sagen; da ich aber von der Natur nicht zum Dichter angelegt bin, wie denn auch die Zeit, wo mir Gefühl und Gedanke unwillkührlich zum Bilde wurde, kaum vier Jahre gedauert hat: so entstand fast gleichzeitig das Bedürfniß in mir, über Kunst und Poesie theoretische Ansichten zu gewinnen und das Gewonnene mir dadurch klarer zu machen, daß ich es zu Papiere brachte, von wo es denn gewöhnlich bald den Weg in ein oder das andre Journal von Aachen, Cöln, Elberfeld, Schwelm oder Hamm fand. Ich las damals, hörte auch bald darauf A. W. v. Schlegel, machte mit den Werken der deutschen „Romantiker" Bekanntschaft (Schelling wirkte durch das Medium des Botanikers Nees von Esenbeck und des Zoologen Goldfuß auf mich), und wurde ein begeisterter Anhänger der Schlegel'schen Dramaturgie und Aesthetik, in welcher ich mit meinen Freunden die exacte Formel für die „wahre" Litteraturperiode durchlebten und fleißig Sonnette, Canzonen Poesie sah. Indem wir so nachträglich die Schlegel-Tieck'sche

und Nibelungenverse machten, tönten aus dem benachbarten Frankreich verwandte Stimmen herüber: Lamartine, der melancholische, silberweiße Schwan, V. Hugo, der dunkle, stolze Edelaar, fanden ein bereitwilliges Echo in unsern Gemüthern. Der Globe kam dazu, in welchem Sainte-Beuve, der officielle Kritiker des jungen Parnasses dem Classicismus hitzige Gefechte lieferte (die Vorreden zu V. Hugo's Oden und Cromwell nicht zu vergessen), was uns ganz glücklich machte, die wir schon auf der Schule, wenn eine steife Ode von Rousseau, oder eine geschraubte Scene aus Merope zu übersetzen war, die classiques françois patriotisch verwünscht hatten. Andrerseits aber warf der Globe durch die philosophisch-religiösen Artikel von Jouffroy, Dubois und Ch. de Remusat ein Element des Zwiespaltes in mein Bewußtsein; wie fern mir damals Philosophie stand, die ich in meiner Unwissenheit geringschätzte, so nahe lag mir die Religion; anstatt mich aber zu fördern, verwandelte der Globe mir die Dämmerung, in welcher ich mich auch nach Lesung deutscher Rationalisten und der Schriften von B. Constant, La Mennais, Joh. de Maistre, Hermes u. A. befand, in tiefe Nacht. Nur das wurde mir klar, daß die Religion, ganz abgesehen von ihrer an und für sich seienden Wahrheit, ein mächtiges Agens im Familien- und Staatsleben ist; dabei war ich persönlich so gestellt, um in unmittelbarster Nähe Manches zu beobachten, was, obzwar in sehr verjüngtem Maaßstabe, als ein Abbild gleichzeitiger Bestrebungen in Belgien und Frankreich gelten konnte, ein Umstand, der wieder mein Interesse an Beobachtung der französischen und belgischen Zustände bedeutend steigerte. So kam ich nach Paris. Ich hatte mir vorgenommen, den besten Theil meiner Zeit in den Hörsälen des naturhistorischen Museums zuzubringen; es trieb mich aber gewaltsam nach der Sorbonne, wo besonders Guizot gar eindringlich und lehrreich über die Civilisation Frankreichs im Mittelalter redete. Ich habe im Buche selbst zu bemerken Gelegenheit gehabt, wie ich mit ein paar Freunden, indem ich mich hauptsächlich auf A. W. und Fr. Schlegel, Bouterwek und Lessing stützte, mein Contingent zu dem gegen den Classicismus aufgebotenen Heere stellte. Dann brach die Julirevolution aus. Wenn ich jetzt, nachdem fast neun Jahre seit dieser Erzitterung des westeuropäischen Bewußtseins verflossen sind, an jene Zeit und die nächstfolgenden zwei Jahre zurückdenke, so will es mir fast scheinen, als hätten wir uns Alle damals mehr oder weniger über die Zeit und uns selbst getäuscht. Sollte man

nicht den Anfang eines Finale für eine Ouvertüre genommen haben? Mir wenigstens ist es seltsam genug ergangen, und ich möchte fast glauben mir nicht allein. Vor 1830 war ich liberal, ohne es zu wissen, ich war es dem Gefühle nach, durch Sympathie. Indem der Umstand, daß ich Geschichte vor meinen Augen vorgehen sah, mir nun ein Interesse an der Tagesgeschichte selbst gab, wurde meine Anschauung zunächst durch und durch liberal und blieb es zwei Jahre hindurch. Da aber konnte ich die Zweifel, welche sich anfangs leise, allmählig immer stärker gegen die Vortrefflichkeit des liberalen Regimes in mir erhoben hatten, nicht mehr niederschlagen; ich war weder so sehr der Abstraction verhaftet, daß ich für die Erfahrung gar keinen Sinn mehr gehabt hätte, noch habe ich jenen merkwürdigen, aus denkscheuer Trägheit kommenden Eigensinn, der irgend etwas willkürlich so annimmt, wie er will, daß es sein soll — eine Art Zauberei, durch die wir die Welt nach unsrer Bequemlichkeit und Laune bestellen —; ich versuchte es einen Augenblick mit theoretischen Schriften, mit Herrn v. Rotteck, so wie mit Herrn v. Haller, warf aber bald den ganzen Plunder fort, entschlossen, mich an das fortschreitende Leben zu halten, und selbst zur Geschichte zu gehen. Wer selber geht, den betrügt der Bote nicht, sagt ein rheinländisches Sprüchwort. Indem ich nun einerseits meine bereits erworbene Kenntniß der französischen Litteraturgeschichte zu vervollständigen und zu vertiefen suchte, lag andrerseits der Gedanke nahe, Frankreich, seine politische und sociale Geschichte und Civilisation zum Mittelpunct meiner historischen Studien zu machen, alle andre Lectüre und Studium aber auf diesen Mittelpunct zu beziehen. Ich tractirte, so zu sagen, die Methode Jacotot; ich glich einem Philologen, der sämmtliche Classiker durchliest, um über irgend einen Punkt ins Klare zu kommen. Ich glaube noch jetzt, daß dieser Weg der beste war, den ich einschlagen konnte; ich wollte, um meinen Gedanken mit dem Titel eines Buches von Steffens auszudrücken, die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden, ich wollte mich selbst begreifen, ich wollte wissen, was denn in den verschiedenen Sphären des menschlichen Lebens und Strebens das Wahre und Rechte sei. Freilich erweiterte sich mein Gesichtspunct sehr bald, die Einsicht, daß das neueuropäische Leben nicht, wie französischer und deutscher Patriotismus wohl meint, ein Kreis, mit Einem Centrum, sondern eine Ellipse ist, die zwei Brennpuncte hat, konnte nicht lange ausbleiben, und wenn es richtig war, daß die Gestalt des

modernen Bewußtseins nicht ohne Frankreich verstanden werden konnte, so zeigte es sich ebenfalls, daß die halbe Weltgeschichte, zumeist aber Deutschland, nöthig ist, um Frankreich zu verstehen. Hier wiederholte sich mir, was ich schon einmal erlebt. Hatte mir bei meinen hauptsächlich auf die Kenntniß des französischen Lebens gerichteten Studien Zweierlei, nämlich das Christliche und Germanische, immerdar den Weg versperrt, so stellte sich mir, als ich nun das Deutsche zu erkennen bestrebt war, ein noch viel wunderlicherer Proteus entgegen, der alles Deutsche durchdringt, ungefähr wie Magnetismus und Elektricität allem Körperlichen immanent sind. Dieses Etwas ist nicht das in der deutschen Bildung vorhandene antike, es ist eben so wenig das christliche Element; es ist ein Andres, dessen Dasein und Thätigkeit wohl hauptsächlich verdankt wird, daß das Antike und Christliche mit dem Germanischen eine so innige Verbindung eingegangen, alle Differenz ausgelöscht ist: ich meine den Gedanken, dieses schlechthin Unruhige und Verzehrende, vor dessen Berührung und Durchdringung in Deutschland gar Nichts bewahrt und gesichert ist. Leo hat vom frechen Denken gesprochen und mit diesem Worte sehr richtig den Schauder ausgedrückt, welchen die romanischen Nationen und auch die Engländer empfinden, so oft ihnen das wahrhafte geistige Antlitz von Deutschland gezeigt wird. Frech ist das deutsche Denken, wie das Licht es auch ist; man würde aber sehr irren, wollte man es, formeller Aehnlichkeit wegen, mit demjenigen gleichstellen, was ihm in den romanischen Nationen entspricht. Bei diesen ist das Denken eher dem Feuer zu vergleichen, welches nicht nur seinen Gegenstand, sondern auch sich selbst verzehrt; sein Resultat ist meist nur negativ. — Hatte ich es aber auf dem Boden deutscher Cultur überall mit dem Gedanken zu thun, wurde mir überall, wo ich Unmittelbares, Positives, Thatsächliches zu fassen glaubte, ein Vergeistigtes geboten (wie mir denn selbst sowohl in meinen historischen Studien als in meiner Lehrthätigkeit, wo sich mannichfache pädagogische und didaktische Probleme aufdrängten, die Facta fast unwillkürlich zu Gedanken wurden): so lag das Interesse an der Wissenschaft des Gedankens selbst (*ἡ νοησις νοησεως νοησις.* Arist. Met. XII.) nahe; es entstand die Vermuthung, daß es für die verschiedenen Sphären menschlicher Thätigkeit ein gemeinsames Centrum geben müsse und daß dieses wohl die früher geringgeschätzte Philosophie sein könnte. Da mich Malebranche, einzelne philosophische Tractate von Fenelon und Bossuet, eben so die Gedanken von Pascal

nie hatten überzeugen können, die französischen Materialisten mir von jeher ein Greuel gewesen waren, ich auch gegen Schelling ein starkes Vorurtheil hatte, seitdem mit meinem Freunde Corda angestellte mikroskopische Untersuchungen über die Anatomie der Pflanzen mir das Unwahre der Oken'schen Assertionen so recht ad oculos demonstrirt hatten, so gerieth ich, nachdem ich einen fruchtlosen ersten Versuch mit Plato gemacht, zuerst an Kant und von diesem zu Fichte's Werken der ersten Periode. Allerdings war mein erstes Studium nicht rechter Art, und so sah ich mich nicht sonderlich gefördert; Fichte's Naturrecht empörte mich fast. Indem ich aber die Fichte'schen Werke der zweiten Periode, u. a. die „Anweisung zum seligen Leben" und die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters," so wie Schleiermacher kennen lernte, worauf denn ein Zurückgehen auf Spinoza von selbst erfolgte, fühlte ich die höchste, obzwar mehr gemüthlichgeistige als rein intellectuelle Befriedigung; ich hatte, wenn ich mich so ausdrücken darf, eine Hypothese gefunden, durch welche eine Unzahl der von mir zusammengebrachten Thatsachen geordnet und erklärt werden konnten. Freilich blieb ein nicht aufgehender Rest zurück, und es war mir auch allmählig der Sinn für philosophische Wissenschaft in wissenschaftlicher Form aufgegangen. So kam ich zu **Hegel**, und hatte ich Einzelnes von Fichte funfzehnmal gelesen, so las ich diesen dreißigmal. Ich will über den subjectiven Eindruck, den die Hegel'sche Philosophie in ihrer schönen Totalität auf mich machte, über den vollen Strom des reinsten Lichtes, das sie mir auf die ganze natürliche und sittliche Welt, besonders auch auf die nicht weniger verworrene Welt des Selbstbewußtseins warf, hier keine Worte machen, und nur dieses sagen, daß ich jemehr ich Hegel, desto mehr die Welt verstand. Das Mittelalter hat Aristoteles den Kirchenvätern beigezählt, und noch jetzt fühlen wir uns von Ehrfurcht durchzittert, wenn wir irgend ein Blatt des Organon aufschlagen, in welchem jede Zeile von wie vielen Generationen andächtig gelesen worden ist: spricht sich nun auch in einer Zeit des erstarkten Denkens der Dank gegen die Lichtbringer anders aus, ahmen wir auch nicht die Scholastiker oder den römischen Pöbel nach, der den Befreier von Cäsar's Herrschaft gleich wieder zum Cäsar machen will *); gleichen wir vielmehr als Moderne dem modernsten aller

*) **Shakspeare: Julius Caesar, Act. III. Scene II: „Let him be Caesar."**

Völker, das unter seinem Befreier frei zu bleiben wußte: wie groß hat indeß der Dank gegen einen Geist zu sein, der die, welche ihm folgen, lehrt, wie sie die drohende Sphinx zwingen können, daß sie sich in den Abgrund stürzt, der ihnen, um an ein Lieblingswort des philosophus teutonicus zu erinnern, die Zeit zur Ewigkeit macht und sie von allem Streite befreit! Die Wahrheit gibt den wahren ewigen Frieden. Wären z. B. nur die wenigen Paragraphen, welche die „Rechtsphilosophie" einleiten, Eigenthum der allgemeinen Bildung und Gesinnung, welch einen Abgrund von individueller und politischer Unsittlichkeit hätten wir mit Einem Schlage übersprungen! Ich weiß recht gut, daß solches Ueberspringen nur Einzelnen gestattet, der Gesammtheit aber unmöglich ist: die Karawane der Menschheit findet auf ihrem Wege nur Wüsten, und sie muß hindurch.

Wenn, nach Lessing, eine Vorrede die Geschichte des Buches geben soll, welches sie bevorwortet, so darf ich wohl diesen Ausspruch in dem etwas weiteren Sinne fassen, daß sie einen Bericht über die Entstehung des Buches geben darf, wenn ein solcher Bericht, wie es mir hier der Fall zu sein scheint, dazu dienen kann, Jeden, der nur ihn zu lesen sich die Mühe gibt, über die Natur des Buches aufzuklären, das er in der Hand hält. Dürften Autoren ihrer Neigung folgen, so würden keine Vorreden geschrieben.

Der erste Band dieses Versuches nun, der eine summarische, abrißartige Geschichte der französischen Litteratur bis zur Revolution (1096 — 1789) mit zahlreichen Schriftproben enthält (1834. 8.), wurde in einer Zeit geschrieben — im Winter 1832. 33. —, wo ich zwar in lebendigster Forschungsthätigkeit, Selbstbildung und Studium begriffen war, ohne jedoch zu den Resultaten gekommen zu sein, auf welche gestützt ich im Sommer 1836 an die Darstellung der zeitgenössischen Litteratur Frankreichs ging. Mein damaliger Plan und Zweck war ein sehr beschränkter. Ich hielt nämlich dafür, der Sprachunterricht in Gymnasien und andern höheren Lehranstalten müsse in den Ober-Klassen in einen systematischen Vortrag der Litteraturgeschichte auslaufen *), wozu ein dem Koberstein'schen oder dem Pischon'-

*) Spätere Erfahrung hat meine damalige Ansicht etwas verändert. Da der Gegenstand nur Lehrer interessirt, so erlaube ich mir auf die Vorrede zum Tableau anthologique (II. 2.) und auf meine Abhandlung Ueber den Unterricht in fremden Sprachen (auch in Diesterweg's Wegweiser, Bd. II. S. 258—308, besonders S. 300—302) zu verweisen.

schen ähnlicher Grundriß der französischen National-Litteratur wünschenswerth sei; wenn aber Anthologie mit bloßen, unter sich nicht verbundenen biographischen Nachrichten, die man ja im Conversations-Lexicon findet, einerseits nicht genügen könnte, so sei andrerseits ein bloßer Grundriß ohne beigegebene Schriftproben ebenfalls unzureichend. Indem nun meine Arbeit wesentlich für junge Leute von etwa funfzehn bis achtzehn Jahren bestimmt war, mußte sie sich in einer scharf abgegrenzten Sphäre halten, in welche die meisten Fragen, die mich persönlich am tiefsten bewegten, gar nicht hineinreichen durften. Höchstens waren Andeutungen erlaubt. Es durfte, so zu sagen, nur von den einfachsten Kategorien Gebrauch gemacht werden, der Standpunct der Betrachtung mußte nicht zu hoch genommen, er mußte ein pragmatisch-moralischer sein, für den meine damalige Einsicht denn auch so ziemlich ausreichte. Die Hauptergebnisse meiner gesammten Studien, deren Ende ich damals ohnedies nicht absehen konnte, einem Buche über die französische Litteratur zukommen zu lassen, fiel mir noch nicht ein, und es ist immer möglich, daß ich auch jetzt besser gethan hätte, eine Geschichte des modernen Bewußtseins auszuarbeiten, in welcher die französische Culturgeschichte zwar immer neben der deutschen im Vordergrunde stehen, manche Behauptung aber, die in meinem Buche, wie es jetzt ist, willkürlich erscheinen kann, durch Exposition und Aufzeigung des Zusammenhanges aller wesentlichen historischen Thatsachen als wohlberechtigte Induction auftreten würde. Einen großen Fehler aber beging ich bei Ausarbeitung jenes ersten Theiles dadurch, daß ich zugleich gereifteren Lesern, besonders Lehrern, nützlich werden wollte, wodurch das Buch an Einheit verlor. Ich fühlte das, als ich es gedruckt vor mir sah und so ließ ich es anonym in die Welt laufen; wo es besser aufgenommen wurde, als ich zu hoffen gewagt hatte. Indem ich es jetzt, nachdem sechs Jahre seit seiner Abfassung verflossen, wieder ansehe, scheint es mir, als könne es Privatlehrern, die jüngeren Leuten eine Uebersicht der französischen Litteratur bis zur Revolution geben, Secundanern und Primanern, so wie gebildeten Frauenzimmern, welche eine solche Uebersicht ohne Hülfe eines Lehrers gewinnen wollen, ein passender und jedenfalls viel zuverlässigerer Führer sein, als ein ähnliches Buch von Dr. Leloup, wie denn die in ihm gebotene ziemlich reiche Auswahl aus mittelalterlichen Poeten und Chroniken ebenfalls Vielen, die keine sehr große Bibliotheken benutzen können, angenehm und nützlich sein könnte.

Die zeitgenössische französische Litteratur in gleicher Weise zu behandeln widerstand mir und wäre auch durch die Natur der Sache unmöglich gewesen *). Das Bedürfniß der Ober-Classen von Gelehrten-, Real- und allgemeinen Bürger-, Kriegs- und ähnlichen Schulen glaubte ich dadurch am geeignetsten zu befriedigen, daß ich die Anthologie (denn eine solche scheint mir als Begleiterin jeder Litteraturgeschichte nöthig) von der Geschichte ganz trennte, jedem Lehrer überlassend, ob und in welchem Umfange er an die Lesung der Anthologie einen litterarhistorischen Vortrag anknüpfen will. So entstand das als Vierter und Fünfter Band dieses Versuches bezeichnete Tableau anthologique de la litt. fr. contemporaine **). Indeß ist diese Sammlung keinesweges einzig für die Schule berechnet, sie will zuerst denjenigen, welche dafür halten, daß eine historische Darstellung in einem Urkundenbuche, einer collection de pièces justificatives, ihr nothwendiges Complement habe, diese Ergänzung bieten, dann aber denjenigen Litteraturfreunden, welche nur einige Lieblingsautoren besitzen können, die andern aber in Fragmenten zu kennen sich begnügen müssen, eine Anthologie sein wie andre Anthologien. Die geschichtliche Partie, an deren Ausarbeitung zu gehen ich mich im Sommer 1836 endlich hinlänglich vorbereitet glaubte, war somit von allen Rücksichten auf die Schule befreit; ich konnte mir für sie die unbestimmte Collectiv-Allgemeinheit, welche man das Publicum nennt, als Leser denken. Ich hätte aber weder mich selbst, noch die Gesammtheit der Bücherlesenden kennen müssen, um ein

---

*) Was ich in dem „Vorbericht" zu der ersten Abtheilung dieses Bandes über die der unmittelbaren Geschichtschreibung nöthige Ausführlichkeit bemerkt, ist auch von Rosenkranz (Allgem. Gesch. d. Poesie, II. Vorr. VI—VII.) gefühlt worden. „Ein Handbuch kann nur das Abgeschlossene erfassen... Ueber die Meister der neueren Poesie bin ich in fortwährender Umbildung und Erweiterung meiner Anschauung und meines Urtheils begriffen, so daß ich von ihnen eine runde, scharfe Zeichnung zu entwerfen nicht im Stande sein würde; das Lyrische meiner Bewunderung würde die engen Umrisse immer in die Weite ausdehnen..."

**) Es sei mir erlaubt hier wenigstens die Druckfehler der Vorrede (vor der II. Abthl. des zweiten Bandes) zu corrigiren. S. V. Z. 8. v. n. nach actuelle s. ein Komma; Z. 4. v. u. statt sur l. sous; S. VI. Z. 7. l. emploi; Z. 9. die beiden Kommata zu entfernen; n. Z. 9. l. donné; S. VIII. Z. 1. nach a s. ein Komma; Z. 13. nach qui das Komma zu entfernen; Z. 3. v. u. st. strée l. trée; S. X. Z. 10. st. la s. le; Z. 1. v. u. das Komma zu entfernen. Dann hat noch der Corrector meine ois in die antietymologischen ais verschlimmbessert.

solches Wagestück zu unternehmen. Ueberlegend, welche Classen von Lesern ich auszuschließen und wie ich es andrerseits anzustellen hätte, um doch auch mehr als Einer Culturschicht und Leserclasse brauchbar zu sein, schien es mir, als könnte ich zur Noth den philosophisch Gebildeten, den Litteratoren und Lehrern, und endlich gebildeten Litteraturfreunden überhaupt, ob sie nun Akademien oder dem Leben ihre Bildung verdanken, Jedem in eigenthümlicher Weise Etwas sein. Was die Philosophen auf der einen, die Lehrer an Universitäten und Gymnasien auf der andern Seite mit meiner Arbeit machen können, das gehört nicht hierher, wie ich denn auch für sie nicht diese Vorrede schreibe. Was mir am Herzen liegt, ist mich mit denjenigen Lesern zu verständigen, für welche ich zwar nicht allein, aber doch hauptsächlich dieses Buch habe drucken lassen.

Gesetzt aber auch, die gebildeten Leser, auf welche ich zunächst rechne, befinden sich in der Gemüths- und Geistesverfassung, welche ich bei ihnen voraussetzen muß; gesetzt, daß sie die geistigen und sittlichen Bewegungen unserer Zeit mit der entschiedensten Theilnahme verfolgen, das lebendigste Interesse an Poesie, Wissenschaft, Leben, Politik, Religion und Kirche nehmen; gesetzt noch, daß die Vorstellung eines großartigen Rhythmus in der Weltgeschichte, eines europäischen Culturlebens, eines Organismus, dessen Glieder die einzelnen Völkergeister, dessen edelste Organe aber, gleichsam Intelligenz und Wille, Deutschland und Frankreich sind, ihnen geläufig ist: wie unbestimmt bleibt in einer Zeit, in welcher das Kritische über das Organische ein so bedeutendes Uebergewicht erlangt hat, daß fast der alttestamentliche Mythus von der Sprachenverwirrung an uns buchstäblich wahr geworden ist, wie vage bleibt der Begriff des gebildeten Lesers! Pilatus fragte: Was ist Wahrheit? — Wüßten wir nicht, daß Bildung ein Formelles (allerdings ist aber die Form ebensosehr Inhalt), gewissermaßen die Constante einer Function, deren Variable der eigentliche Inhalt, man wäre heutzutage versucht zu fragen: Was ist Bildung? Denn welchen Gegenstand gäbe es noch in dem ganzen weiten Reiche des Geistes, dessen Nennung nicht in dem Einen diese, in dem Andern jene und oft eine diametral entgegengesetzte Vorstellung und Gefühl erweckten? Worüber verstehen wir uns noch? Das Klügste in solcher Zeit wäre allerdings, das Schreiben zu lassen und sich hübsch ruhig in seinem Arche-Noae-Winkel zu verhalten, bis die Wasser sich verlaufen und die ausgesandte Taube mit dem frischen Oelzweige heim-

käme. Doch könnte solche Klugheit vielleicht gar an den zu erwartenden Horazischen rusticus erinnern, und ohnedies sind wir nicht Alle klug. Ein wenig Klugheit schadet aber auch nicht, und so möchte ich denn alle die Leser von meinem Buche zurückscheuchen, die bereits entschieden einer unsrer extremen Parteien angehören. Ich habe zu viele tragikomische Exempel des Wahnsinns, der Wuth, der Ungerechtigkeit, der Stupidität bei Parteien und Parteimenschen zu beobachten Gelegenheit gehabt, um nicht zu wissen, daß sie unverbesserlich, daß sie weder der Vernunft noch der schlagendsten, ja der fürchterlichsten Wirklichkeit zugänglich sind. Wie wundersam verrückt mag einem Züricher oder Berner Radicalen, einem Siebenpfeiffer und Troxler, oder einem süddeutschen Liberalen von der stricten Observanz, der dieses Buch durchblättert, die darin herrschende politische Anschauung vorkommen; wie jacobinisch werden die Adepten der v. Haller'schen Restauration oder der scharfsinnige Politicus zu Hirschberg in Schlesien dagegen das meiste von dem finden, was ihren Antipoden ausgesucht servil und als ein streng zu ahndendes Vergehen gegen die ursprünglichen und unveräußerlichen Menschenrechte und die ewige Wahrheit der „vernunft-" und staatsrechtlichen Hand- und Wörterbücher des berühmten Freiburger Professors erscheinen wird! Wobei noch gar nicht an die „edeln" Glieder der „Adelskette" gedacht ist. Und nun die Ansichten und Urtheile über Gegenstände der Religion und Moral! Während der Weimarische und Gothaische Ganz- und Halb-Rationalismus sein kluges Haupt gar bedenklich über so bedenkliche Reden schütteln, der papistische, römische Katholik mich als einen Gottlosen signalisiren und die Couleur-Hengstenberg einen Abgrund von Unchristlichkeit und Immoralität in manchen Abschnitten dieses Buches sehen wird, kann es kaum fehlen, daß Vieles auf unsre deutschen Saint-Simonisten und Pantheisten den Eindruck des unanständigsten Rococo machen muß. Ueber die ästhetischen und philosophischen Urtheile werden die Urtheile schon weniger aus einander gehen: wie auch die neuen Kron-Prätendenten der Speculation, so wie der Kantisch-Jakobi'sche Schweif gegen das Hegel'sche Philosophiren eifern mögen; gegen das sensualistische und traditionalistische Raisonniren, so wie gegen den eklektischen gesunden Menschenverstand sind wir Alle so ziemlich in gleicher Lage und Haltung, wie denn auch durch die Griechen, Shakspeare und Goethe für Deutschland eine gemeinschaftliche Basis der ästhetischen Anschauung und Beurtheilung gewonnen worden und ohne-

dies auf diesem Gebiete der eigentlich leidenschaftliche Kampf in die Zeit unsrer Väter gefallen ist. Wie wenig Gemeinsames und Festes aber auch unsre gegenwärtige Bildung hat, wie schroff sich Ansichten und Parteien gegenüberstehen, wie Vielen auch die Unbefangenheit und mit der Empfänglichkeit sogar die Liebe für die Wahrheit verloren gegangen ist: Zweierlei verbietet uns zu verzagen — zunächst die überaus wichtige Thatsache, daß unsre Zeit angefangen hat eine bewußt dialektische zu werden; dann der Umstand, daß nicht nur die Zahl derer, welche sich aus den Niederungen der Partei-Standpuncte auf ein mittleres und höheres Gebiet gerettet haben, bereits groß ist, sondern auch in allen Parteien Wohlgesinnte, noch Unfertige, Werdende sind, wie ich denn selbst ein Werdender bin und bleiben will. Daß die Werdenden nebenbei, nach Goethe, und sie allein, zugleich die Dankbaren sind, gehört nicht zu den Gründen, die mich veranlassen, sie mir absonderlich als Leser zu wünschen.

Indem aber die Grundansichten, welche in diesem Buche herrschen und jedes darin ausgesprochene Urtheil bestimmen, wie weit auch die gegenwärtige Philosophie bereits um sich gegriffen, doch noch nicht, gleich den Resultaten der kritischen und Jacobi'schen Philosophie, dem deutschen Gesammtbewußtsein und der allgemeinen Bildung geläufige Vorstellungen und unbestritten anerkannte Voraussetzungen geworden, vielmehr gar Vielen auch nicht einmal nur historisch bekannt sind, und wir wohl noch zwanzig oder dreißig Jahre warten müssen, bis sie zu ewigen Wahrheiten des gesunden Menschenverstandes, zu Gemeinplätzen und allgemein recipirten Vorurtheilen werden: so sah ich mich in einer eigenthümlichen Verlegenheit, als ich an die Ausarbeitung dieser Schrift ging*). Wenn uns gesagt wird, ein Ding

---

*) Auch Gervinus sieht sich genöthigt, über seine Geschichte der deutschen National-Litteratur (Gesammelte Schriften, S. 576) Folgendes zu bemerken:

„In historischen Werken das Urtheil dem Leser frei zu lassen, ist allerdings ein Hauptgesetz der historischen Darstellung. Nur muß man dann auch den Lesern der Mehrzahl nach ein Urtheil zutrauen dürfen. In politischen Dingen darf man das; es gibt da in der Regel nur wenige scharf geschiedene Seiten und Gesichtspunkte. In Sachen des Geschmacks ist das weit anders. Standpunkte und Maßstäbe sind da unendlich verschieden. Ich muß dem Leser sehr deutlich machen, welcher der meinige ist; dann erkennt er um so leichter den seinigen, beurtheilt mich und meine Ansicht nicht schief nnd läßt sie eher neben der seinigen gelten. Ich halte es daher noch nicht für möglich, ein Werk der Kunstgeschichte zu schreiben, ohne eine solche

sei so oder so viel Ellen lang, so nützt uns eine solche Angabe wenig, wenn uns nicht zugleich gesagt wird, ob die brabanter oder die kölnische, oder welche andre Elle gemeint ist. So lange bloße Daseins- und Reflexionsurtheile gefällt werden, sind Mißverständnisse nicht zu fürchten; aber schon die kategorischen und noch viel mehr die Urtheile des Begriffes genügt es nicht so ohne Weiteres auszusprechen, selbst dann nicht, wenn man sich auch nur apodiktische Urtheile erlauben wollte. Abgerechnet den Uebelstand, daß jedesmaliges Beifügen des Grundes in eine fürchterliche Weitschweifigkeit auslaufen würde, weshalb man sich immer vielfach assertorisch auszudrücken genöthigt ist, so würde auch dann noch nicht viel erreicht sein, indem ja jeder Grund wieder der Begründung bedarf. Darum fühlte sich auch der wahrhaft gesunde Menschenverstand von dem häufig zur Vertheidigung anonymer Schriftstellerei vorgebrachten Argument, daß es ja nur auf das Was, nicht aber darauf ankomme, Wer etwas gesagt, so wenig befriedigt; er hat das Gefühl, daß dasselbe Wort in diesem Munde dieses, in jenem jenes bedeutet. Was war nun zu thun? Ich konnte in zwei Worten sagen, daß ich streben würde in Hegel's Sinne zu schreiben; aber ich wollte eben hauptsächlich für solche Leser arbeiten, die, wenn sie sich auch vorgenommen haben, gelegentlich einmal einen Versuch mit Hegel's Schriften zu machen, doch diesen Versuch bis jetzt entweder nicht, oder nicht mit vollständigem Erfolge gemacht haben. Frisch an die Sache gehen und überall, wo ein Urtheil oder eine Anschauung auffallen und befremden könnte, einen explicirenden und begründenden Excurs

---

unhistorische Manier anzunehmen, so lange nicht autorisirte Grundregeln der Aesthetik allgemein gültig sind. Wie viel diese Manier den Werth eines Werkes schmälert, wie anstößig sie es bei den Lesern macht, die auch in einer streng geschichtlichen Behandlung die Grundlage meiner Urtheile ohne ausführliche Hindeutungen gefunden hätten, weiß ich nur zu wohl."

Hätte Gervinus statt der deutschen Poesie die poetische und prosaische Litteratur des neueren Frankreichs darzustellen gehabt, so würde er wahrscheinlich bei der Beurtheilung politischer, religiöser und philosophischer Dinge dieselbe Verlegenheit empfunden haben, welche ihm in vorliegendem Falle allerdings nur von der Seite des ästhetischen Urtheils erwachsen ist. — Schiller spricht sich ebenfalls (in dem Briefe an Goethe vom 7. September 1794) über die Verlegenheit des Kritikers aus. „Bei der Anarchie, welche noch immer in der politischen Kritik herrscht, und bei dem gänzlichen Mangel objectiver Geschmacksgesetze befindet sich der Kunstrichter immer in großer Verlegenheit, wenn er seine Behauptung durch Gründe unterstützen will; denn kein Gesetzbuch ist da, worauf er sich berufen könnte."

beifügen (was Gervinus bei seinem Stoffe möglich war), erschien durchaus unstatthaft und würde meinem Buche Gestalt und Umfang des Bayle'schen Dictionnaire's gegeben haben. Da nun die zu unternehmende Darstellung der zeitgenössischen französischen Litteratur von dem ersten Bande des Versuchs unabhängig sein sollte und jener erste Band auch die vielverschlungenen Zusammenhänge der Litteratur mit dem Leben nicht in der Weise und Vollständigkeit hatte berücksichtigen dürfen, welche für einen ganz andern Leserkreis gefördert scheint; so gerieth ich auf den Gedanken, meiner Arbeit eine Einleitung vorauszuschicken, diese aber in zwei Abtheilungen, in universal- und culturhistorische oder, wenn man lieber will, geschichtsphilosophische, eigentliche Einleitung, und in eine allgemeine Geschichte der litterarischen Cultur der Franzosen seit der Revolution, den eigentlichen allgemeinen Theil des Buches, der jedoch ebenfalls in die Vergangenheit zurückgeht, zerfallen zu lassen. Daß ich durch eine solche Trennung des Besondern vom Allgemeinen meiner Arbeit jede Aussicht auf die Möglichkeit künstlerischer Composition nehmen würde, wußte ich; ich wußte aber auch, daß abstrahirende Geschichte, die in einer etwas unbehülflichen Mitte zwischen der (unmittelbaren oder reflectirten) Geschichte einer Totalität und der Philosophie der Geschichte steht, welcher letzteren sie den Stoff denkend entgegenarbeitet, ohnedies nur einen gelehrten und philosophischen, aber unter allen Umständen geringen Kunstwerth haben kann. Zudem geht mein Bestreben als Autor nur dahin, dem Leser zu nützen; ich baue Wohnhäuser, keine Tempel und Theater. Um nun, so viel an mir war, dafür zu sorgen, daß der Leser die französische Litteratur nicht als eine ganz zufällige Einzelheit dieses Volkes, sondern im Verhältniß zum Ganzen des französischen Volkscharakters und der Volksgeschichte auffasse und gleichzeitig die Genesis der Gegenwart anschaue, fing ich damit an, einen historisch-philosophischen Versuch über das Mittelalter, das sechszehnte, siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert, über das religiöse und kirchliche Leben, so wie über die politischen Schulen und Parteien in Frankreich auszuarbeiten, worin ich die Fäden aufzuzeigen bemüht war, aus welchen das französische Leben gewebt ist. Habe ich mich im Buche selbst bestrebt, historien philosophe zu sein, so war ich hier philosophe historien. Welchen Werth diese sechs Capitel haben können, gebührt mir nicht zu bestimmen; den Zweck, welchen sie als Einleitung haben, erfüllen sie wohl, und vielleicht wird man sie auch ohne Rücksichts-

nahme auf diesen Zweck neben den fast denselben Gegenstand behandelnden Arbeiten von Ancillon, Schlosser, Steffens, Portalis, Barante und Lerminier gelten lassen. Ich nenne diese, um zu sagen, daß ich sie wohl gelesen, aber ganz unabhängig von ihnen gearbeitet habe, wie ich denn in der Regel zu den Quellen gegangen bin. Historische Gelehrsamkeit aus zweiter Hand mag ich nicht, wenn ich nicht blos für meine Belehrung lese, sondern schreiben soll. Bin ich aber als reiner Historiker durchaus selbstständig und nur von den Quellen abhängig, so befinde ich mich als Philosoph dagegen nur in der Lage eines Mitständigen. Zwar sind auch die Könige der Philosophie nicht vom Himmel gefallen; Jeder von ihnen hat Vorgänger gehabt und die Tradition nicht verschmäht: ein Andrer ist aber der Entdecker einer neuen Welt, der Genius, ein Andrer das secundäre Talent, welches im günstigsten Falle das neu entdeckte Land anbauen hilft und etwa Colonisten hineinführt. Der bloße „Anhänger" begnügt sich damit es zu bewohnen. Da nun die Grund- und Centralideen, welche die Substanz des heutigen Denkens bilden, nicht mir, sondern einigen wenigen älteren und neueren Herren des Gedankens, wahrhaften „Secretairen des Weltgeistes," offenbart worden sind, so muß ich mich schon darein schicken (und ich thue es gern), nur ein verständiger Gebraucher einer großen Erbschaft zu sein. Die Beurtheilung des Factischen in meinem Buche stützt sich nun freilich zunächst und zumeist auf Hegel, aber auch auf dessen nächste Vorgänger, Schelling und Fichte. So fand ich in des Letzteren Versuch einer Historiosophie (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1806) einige Partien, worin Einiges, was ich in Form von Raisonnement zu sagen hatte, in einer Weise gesagt war, die kaum je übertroffen und schwerlich erreicht werden wird. Etwas wesentlich Anderes sagen, um nur auch gemeint und gesagt zu haben, und zwar etwas Meiniges gesagt zu haben, das nicht mehr wollen zu können, verdanke ich eben hauptsächlich Fichte; dieselben Gedanken aber vorzubringen, sie jedoch, was bei der hohen Ausbildung und dem Reichthum unsrer Sprache, und da ich ohnehin, nach Gutzkow's Urtheil, eine gute Darstellungsgabe besitzen soll, leicht war, wie altes Silber einzuschmelzen und neue Münze, die meine Schrift und Bildniß trüge, daraus zu prägen, das schien mir wieder nicht rathsam, obgleich ich für ein solches Verfahren gar viele Vorgänger gehabt haben würde, z. B. gleich Gutzkow selber, um den Ersten Besten zu nennen, der, wie ich in Erdmann's „Glau-

ben und Wissen" S. 94 lese, in seiner „Wally" den Wolfenbüttler „Fragmentisten ausgeschrieben und verwässert" haben soll. Erdmann sagt „hat"; ich sage „soll," denn ich weiß es nicht genau; ohnedies könnte ich statt seiner zehn Andre nennen. — So konnten auch einige Stellen von dem trefflich resumirenden Carové (am Ende des zweiten Cap. der Einl.), im dritten Capitel einige Aeußerungen von Leo, in den folgenden einige andre von Jules Michelet, Huber, Solger, Weiße und Feuerbach benutzt werden. Nun befand ich mich aber zu den meisten dieser Stellen, um z. B. von den Fichte'schen zu reden, in einem unbequemen Verhältnisse, worüber ich einige Worte sagen muß. Wo es mir nämlich nur darauf ankam, eine Autorität beizubringen, citirte ich, ob ich nun die angezogene Stelle ganz oder nur theilweise billigen mochte (z. B. Einleitung S. 50 [Steffens], S. 57 u. 59 [Hegel], S. 62 [Ancillon], S. 66 [Condorcet], S. 67 [Lerminier], S. 73 [Helvetius], S. 75 [Schlosser], S. 102 [Sainte-Beuve], S. 108 [Courier], S. 164 [Jean Paul], S. 229 [Menzel], S. 239 [Hegel u. Chateaubriand], S. 260 — 61 [Fichte] u. s. f.), zuweilen hatte das Citiren aber seine Schwierigkeiten, weil ich die entlehnten Stellen nur theilweise wörtlich aufnehmen konnte, sie vielmehr in der Art gebrauchen mußte, wie Fichte in seiner zweiten Periode da und dort Ideen von Schelling benutzt hat. Wie ich verfahren bin, kann der Leser beurtheilen, wenn er S. 6, 9 — 13, und 60 meiner Einleitung mit S. 24, 54, und 388 — 398 bei Fichte vergleicht. Einem stricten Anhänger Fichte's mag dies Verfahren als ein Sacrilegium erscheinen, und es wäre gar wohl möglich, daß ein solcher mir denselben Vorwurf machte, den Fichte vor drei und dreißig Jahren von Schelling hörte *).

---

*) In dessen „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre." (1806.)

Schelling warf Fichte vor, er habe die Ideen der Naturphilosophie entstellt als eigene vor das Publikum gebracht.

Mich dünkt, daß sich Fichte's Verfahren, als er sich aus seinem Ich-System herausphilosophirt hatte und nun in Spinoza's und Schelling's Nähe stellte, der Sache nach durchaus rechtfertigen läßt; persönlich war hier wie dort gefehlt worden, Fichte's apriorische Deduction der Naturphilosophie war eine eben so mechante Carricatur gewesen, als Schelling's Polemik gegen Fichte's Person ungerecht war. Schelling wollte in Fichte's neuumgebildetem System — auch Hegel (W. XV. S. 640.) spricht etwas leicht davon — nur einen schlechten Synkretismus sehen; die erste Fichte'sche Lehre, „ein im Reflexionsaberglauben verhärteter Verstand," stehe mit der verbesserten im schneidendsten Widerspruche, und es sei eine Inconsequenz Fichte's, daß er nach Aufnahme der neuen Grundsätze alles Frühere nicht ver-

Philosophen werden es dagegen billigen. Manche Gedanken, die in dem Zusammenhange, worin sie zum erstenmal auftraten, heute nicht nur für nicht wahr, sondern sogar für wunderlich gelten müssen, sind darum noch nicht der Vergessenheit zu überliefern, sondern von den Spätergekommenen zu neuen Bauten zu verwenden. Ich meine z. B., daß ich Einiges von dem, was Fichte über das von ihm a priori construirte „Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit" sagt, in einen Zusammenhang und Gedankenkreis gebracht habe, wo es den Eindruck des Wahren machen wird, wie ich denn überhaupt hoffe, daß es mir der Hauptsache nach gelungen ist, auch da, wo ich nur Fremdes mehr oder weniger transsubstanziirt wiederzugeben hatte, so zu schreiben, daß meine Worte allenfalls in einem Buche von Hegel stehen könnten.

So viel über die Ansicht und deren Grundlagen und Quellen. Was nun die Behandlung des Stoffes in meinem Buche betrifft, so ist das Nöthigste darüber bereits im ersten Kapitel der Einleitung gesagt; sie ist ungewöhnlich und sicherlich überall, wo es sich nicht um die zeitgenössische französische Litteratur handelt, unpassend. Einiges bleibt noch zu bemerken. Es scheint mir nämlich ein Unding, die Bücherwelt, welche zwar das Bild der wirklichen Welt, aber ein ganz eigenartiges Bild ist, so zu behandeln, wie es häufig geschieht. Die meisten Porträts sind ent-

---

werfe, „Christus und Belial zusammenbringen" wolle. „Nicht daß Fichte diese oder jene Ideen aufstellt, welche nicht das Eigenthum eines Menschen sind (wer sie dafür halten wollte, müßte sie nie wahrhaft empfangen haben), nicht dieses achten wir für einen Raub, sondern, daß er sich dieser Ideen nur bedient, daß Alles, was er sich aneignet, nur die Larve sein soll, die ursprüngliche Mißgestalt seines Systems zu verbergen. — Wenn es nun auch immer bedenklich sein mag, als Inhaber eines früheren Standpunctes diesen nicht eigentlich zu verlegen, sondern nur dadurch erhöhen zu wollen, daß man von dem nächstfolgenden Standpuncte Materialien borgt (wogegen der Spätere in günstigerer Lage ist), so hat doch Fichte's letztes System das große und reelle Verdienst, die nöthige Vereinigung des kantisch-fichte'schen subjectiven und des schelling'schen objectiven Princips angestrebt und bis auf einen gewissen Punct, obzwar in Weise der Vorstellung, vollbracht zu haben. Es enthält das Speculative weniger als es dasselbe fordert: Aeußerungen, wie z. B. diese, daß „das Ewige allein durch den Gedanken ergriffen werden kann" (Anweis. z. sel. Leben, S. 10), worin aber Schelling „die alte Wurzel des Irrthums" sieht (Darlegung, S. 21), hören sich wie Prophezeihungen an, die bald darauf (die Phänomenologie erschien 1807) in Erfüllung gehen sollten. Fichte's verbesserte Lehre war mit einem Worte ein Anlauf zum absoluten Idealismus Hegel's, und das hätte Michelet in seiner Geschichte der neueren deutschen Philosophie mehr berücksichtigen sollen.

weder idealisirt oder carrikirt; von der Litteratur gilt ganz dasselbe; sie ist großentheils ein idealisirtes oder carrikirtes Abbild der wirklichen Welt. Das ist so wahr, daß es sogar von der Litteratur der Predigten gilt. Natürlich, wer schreibt generalisirt; was die Wirklichkeit im Positivus zeigt, nimmt auf dem Papier gar leicht die Form des Superlativus an, grellere Farben, lebhaftere Bewegung, schärfere Umrisse, hyperbolischer Ausdruck stellen sich gern ein. Es ist nicht zu leugnen, daß die gedruckte oder gemalte Welt sich nicht nur dem Geiste durch größere Regelmäßigkeit empfiehlt als die wirkliche, sondern auch poetischer, geistvoller, malerischer ist, wobei sie nebenbei noch den Vorzug hat, bequem lernbar zu sein, was man der wirklichen Welt nicht nachrühmen kann. Aber eben so wenig läßt sich leugnen, daß die gedruckte Welt nur scheinbar ein Ganzes, in Wahrheit aber fragmentarisch, darum weniger philosophisch, weniger wahr, und viel unsittlicher ist als die wirkliche; daß die genaueste Kenntniß einer Litteratur nicht einmal hinreicht, um sie selbst zu erkennen, geschweige denn die Totalität des Volkslebens; daß überhaupt die Litteratur zwar fähig ist von der Totalität abgezogen und als ein Ganzes der Abstraction behandelt zu werden, daß man sich aber wohl hüten muß, sie je als ein Fürsichseiendes zu betrachten. Auch wird es sich der gesunde Menschenverstand mit Recht nie nehmen lassen, diejenigen Pedanten zu nennen, welche die Welt nur aus Büchern kennen, und sie ganz und gar stehen zu lassen, wenn sie mit solcher Weisheit über Gegenstände des praktischen Lebens Aufschluß oder gar guten Rath geben wollen. Wie viel wird wohl ein praktischer Staatsmann aus Allem, was seit zwanzig Monaten über die gemischten Ehen, und was daran hängt, geschrieben worden ist, gebrauchen können? Ich bin überzeugt, Herr Guizot würde als Staatsmann in einer weit vortheilhafteren Stellung sein, wenn er in seinem Leben nur ein Dutzend Postwagenreisen gemacht hätte und zuweilen an Gasthoftischen speiste. Die Theorie ist zwar nicht grau, vielmehr vom Guten das Beste, aber sie muß auch auf dem grünen Baume des Lebens gewachsen sein. Indem ich aber eine solche Forderung an den Litterarhistoriker stelle, muß ich zugleich erklären, daß ich sie nur theilweise habe erfüllen können; zwar viele, aber nicht alle Urtheile in meinem Buche sind reines Resultat zahlreicher Beobachtungen*).

---

*) Edgar Quinet, der nun doch die ihm angebotene Professur in Lyon angenommen und gegen Ostern seine Vorlesungen begonnen

Dazu hätte ich nicht nur in Paris und Genf leben und Frankreich ein paarmal durchreisen, ich hätte mich auf zehn verschiedenen Puncten Frankreichs, im Osten und Westen, im Süden und Norden, successive für längere Zeit niederlassen müssen, und das war mir nicht wohl möglich. Das Mögliche aber hab' ich gethan, und jedenfalls fehlt eine solide Unterlage von Erfahrungen nicht. Ich habe z. B., da der Einzelne, wäre er auch der incarnirte gute Geschmack, stets irren kann, und ohnedies in einer Litteraturgeschichte der innere Werth eines Buches nicht allein, sondern eben so sehr sein Einfluß auf die Nation zu berücksichtigen ist, seit zehn Jahren mit einer großen Anzahl von Franzosen beider Geschlechter, verschiedener Alters- und Bildungsstufen, geistlichen und weltlichen, höheren und niederen Standes über die französischen Autoren der Gegenwart (andrer Gegenstände nicht zu gedenken) gesprochen und auf diesem Wege versucht die wahre öffentliche Meinung, den unbefangenen Ausdruck des Nationalbewußtseins kennen zu lernen. Mein Buch hat sicherlich dadurch gewonnen. So wird der unterrichtete Leser auch manchen Biographien und einigem Sonstigen abmerken, daß ich ziemlich günstig placirt gewesen und keinesweges allein auf die Benutzung der bekannten Quellen „Biographies," Journale, Revuen u. s. w. beschränkt gewesen bin. Wo aber diese Quellen, weil eigene Anschauung und mündliche Ueberlieferung mir ausgingen, benutzt werden mußten, da ist die Benutzung selten bis zur Annahme der französischen Urtheile gegangen, wobei nur Sainte-Beuve's Urtheile eine Ausnahme machen, die da und dort reproducirt sind. Darum wird Manches in meinem Buche sehr parador klingen, wenigstens denjenigen Lesern, welche noch in dem gutmüthigen Glauben sind, die Journale wollten und könnten die Wahrheit sagen. Ich rede von Frankreich; in Deutschland sind wir

---

hat, äußert sich in seinen kürzlich herausgekommenen gesammelten Schriften (Allemagne et Italie. P. 1839. 2. 8.) auf eine beherzigenswerthe Weise über die Art wie in Deutschland Frankreich beurtheilt wird. Manche seiner Klagen sind sehr begründet, so unter anderem das, was er gegen A. W. von Schlegel vorbringt. Auch mein Buch wird hier und da eines Correctivs bedürfen; wer aber schriebe auch wohl hundert Bogen ohne zu irren? Wer träfe bei Beurtheilung eines sehr complicirten Gegenstandes immer das Rechte? Welche Schwierigkeit liegt z B. nicht darin, daß der Litterarhistoriker zuerst den Charakter, das Temperament, das Culturprincip der Nation, womit er sich beschäftigt, in ihrem Unterschiede von andern Nationen, dann das nur einer Zeit Angehörige, endlich das rein Individuelle zu erkennen hat? U. nun die endlosen Combinationen dieser Elemente! —

indeß auf gutem Wege, und vielleicht erleben wir es noch, daß man auch bei uns sagen wird: „Ein Journal sagt es, folglich ist's nicht wahr." Erwägt man das Treiben des Parteigeistes, der nicht erst seit der Revolution in Frankreich geherrscht hat*), bedenkt man, daß in aufgeregten Zeiten die besten Eigenschaften vom Hasse und Fanatismus der Einen, wozu sich der Neid der Andern gesellt, unaufhörlich angegriffen, verleumdet und verfolgt werden, wogegen der Enthusiasmus der Befreundeten durchaus keinen Flecken zugeben und Alles und Jedes gelobt wissen will; kennt man das Innre der politischen und der litterarischen Coterien und Cliquen, deren Wahlspruch ist, nul n'aura de l'esprit que nous et les nôtres; ist man über die geheime Geschichte der Zeit, die mehr gesprochen als geschrieben wird, wohl unterrichtet: so nehmen hundert Dinge eine ganz andre Gestalt an, als sie in den Journalen u. s. g. historischen Wörterbüchern haben, und das geht so weit, daß, um nur Ein Exempel anzuführen, der famose Deputirte von Bourganeuf neben Berryer und Mauguin gar wohl Platz nehmen darf, sei es nun auf den Bänken der Kammer oder auf einer andern Bank, und wenn ich, indem ich dieses sage, Jemanden Unrecht thue, so ist es dem wegen nicht bewiesener Nationalität aus der Kammer Entfernten. Daß ich das Biographische mit großer Schonung und Vorsicht gehandhabt, wird Einsichtigen nicht entgehen. Daß ich aber überhaupt mich nicht stricte auf das Litterarische beschränkt, sondern dem Biographischen, Politischen, Kirchlichen, in einem Worte, dem socialen Elemente in seinem weitesten Umfang den Zugang gestattet habe, darüber mich zu rechtfertigen, fehlt mir alle Lust. Ich bin mit einem Interesse für noch Andres als das eigentlich Litterarische an diese Arbeit gegangen, Leser, welchen dieses Interesse fehlt, können eben mein Buch nicht gebrauchen. In der That befinde ich mich mit vielen meiner Zeitgenossen in einer Gemüthsverfassung, welche rein ästhetischer Beurtheilung des poetischen Theils einer Litteratur nicht günstig ist.

---

*) Interessant wäre eine Geschichte der litterarischen Coterien in Frankreich, die aber den Einfluß der Salons und der Weiber wohl berücksichtigen müßte. Wer dieses Element nicht studirt, hat über die französische schöne Litteratur gar kein Urtheil. Das Hotel Rambouillet, Ninon, Mme de Sevigné im siebzehnten, die Salons der Damen Du Deffant, Tencin, Geoffroy, Necker, Recamier, Staël im achtzehnten Jahrhundert, Fréron, Palissot, Suard, Holbach's Haus, die Jesuiten von Trevour, sind wahre Mächte gewesen. Seit 1760 kam man nur mit einem Brevet des Atheismus in die Akademie, d'Alembert wollte es so Und nun die heutige Camaraderie littéraire! —

Man klagt darüber, daß heutzutage, besonders in Deutschland, das Theater, die dramatische Poesie und Kunst darniederliegt und schiebt die Schuld des Verderbens bald auf dieses, bald auf jenes. Der wahre Grund ist das mangelnde Interesse (es wird schon wiederkommen und mit ihm echte Dramen!); wir haben eben etwas Andres zu thun als auf theatralische Peripetien zu merken, da in der sittlichen und socialen Welt ganz andre Knoten und solche, die uns drücken, zu lösen sind. Im sechszehnten Jahrhundert hat die Religion alle Geistes- und Gemüthskraft der Deutschen in Anspruch genommen; im achtzehnten haben sich die edelsten Kräfte der Poesie zugewendet, in hoher Begeisterung eine National-Litteratur geschaffen; es ist die Denkfreiheit und für Alle eine gleichmäßige Bildung errungen worden; während dann Frankreich seine Revolution machte und unter Napoleon die Welt eroberte, hat sich die deutsche Nation auf die Philosophie geworfen. Nun aber scheint die Socialität im weitesten Sinne des Wortes, wo es die Industrie wie die Religion umschließt, der Mittelpunct des Denkens und Strebens in Deutschland geworden zu sein, und wenn wir einen Roman lesen, so ist unser Gesichtspunct zunächst ein socialer, dann erst ein ästhetischer. Man sehe doch unsre heutige deutsche Litteratur an; sogar die Lyriker werden Socialisten, und hat nicht die Hegel'sche Philosophie, die sich auch hierin als die Philosophie unserer Zeit bewährt, in der Kategorie der Sittlichkeit vorläufig ihren Schwerpunct? — So möge es denn Niemanden wundern, daß ich, ein Kind dieser Zeit, meine Mutter nicht verläugne Ich habe für Geschichte und Philosophie als Wissenschaften Interesse behalten können; das rein ästhetische Interesse für Poesie als Poesie hat aber bei mir abgenommen, und wenn das so fortginge, so müßte ich endlich dahin kommen, wie Platon in seiner Republik in der Poesie nur Etwas zu sehen, das die socialen Zwecke und Bedürfnisse fördern und hemmen kann. Und so wüßte ich in Wahrheit nicht zu sagen, wenn über dem Vorwalten des ethisch-socialen und philosophischen Gesichtspunctes die ästhetische Seite meines Buches nicht befriedigen sollte, ob mir die Lust gefehlt, weil das Talent, oder ob das Talent wohl da, aber bei dem mangelnden Interesse nicht zur Thätigkeit sollicitirt worden ist. Vielleicht spricht nur Ermüdung aus mir (ein Naturforscher, der lange mit dem Lichte experimentirt, mußte sich einmal für einige Wochen in einem dunkeln Zimmer halten, bis seine Augen die verlorene Capacität Licht einzusaugen wieder erlangt); wenn man fast sieben Jahre immer gelesen, so ist eine mit einem seltsamen körperlichen

Mißbehagen verbundene geistige und gemüthliche Abstumpfung vielleicht unvermeidlich, und man kann in einem solchen Zustande nicht sagen, wie einem später zu Muthe sein wird. Für alle Fälle bitte ich solche Leser, denen Manches in meinem Buche nicht genügt, in Augenblicken der Unzufriedenheit die Inhaltsverzeichnisse durchzugehen und die Masse des Stoffes zu erwägen, die zusammenzubringen und zu bewältigen war. Es gibt sicher Gelehrte, für deren größere Geistes- und Leibeskräfte eine noch viel größere Arbeit nur Kleinigkeit ist; es ist aber eben so sicher, daß Viele weder meine Ausdauer, noch die eigensinnige Gewissenhaftigkeit gehabt haben würden, womit ich gearbeitet habe.

Oben sind bereits einige Autoren genannt, aus denen ich mannigfache Belehrung geschöpft habe. Hier besonders die Quellen meiner Arbeit aufzuzählen, ist darum unnöthig, weil sie eben keine andre als die im Buche besprochenen Schriften selbst sind.

Bei einem Werke, das sich mit laufender Geschichte beschäftigte, ist Angabe über die Zeit, wenn es geschrieben, von Wichtigkeit, und so bemerke ich, daß die beiden letzten Partien meines Buches (Historiker und Philosophen), mit Ausnahme einiger Artikel, die schon 1836 und 1837 in Journalen abgedruckt wurden, von October 1838 bis Februar 1839, jedoch nicht in der Reihenfolge der Kapitel, niedergeschrieben worden sind.

Die Druckfehler bitte ich vor dem Lesen mit Hülfe der angehängten Errata verbessern und gütigst damit entschuldigen zu wollen, daß ich bei der weiten Entfernung vom Druckorte keine Revision habe lesen können.

Schließlich fühle ich mich gedrungen, den Beamten der Königl. Bibliotheken zu Berlin und Paris, so wie der hiesigen Société de lecture für vielfache Gefälligkeit zu danken. Auch den Gelehrten, welche die ersten Theile meines Buches öffentlich besprochen, bin ich für die freundliche Art, womit dies durchgängig geschehen, dankbar verpflichtet, wie ich denn auch diese Gelegenheit benutzen will, um diejenigen Herren meiner Erkenntlichkeit zu versichern, denen die schnelle und vielfache Einführung des Tableau anthologique in Schulen zunächst zu verdanken ist. Hoffentlich werden sie ein französisches Elementarwerk von mir, das ich im Laufe dieses Sommers ausarbeiten und bei Cotta drucken lassen will gleicher Gunst würdig finden.

Genf, Ostern 1839.

Vorrede . . . . I—XXIV.

Tableau anthologique.

Sechstes Buch. Philosophie. — Livre Cinquième. Philosophie.

Erstes Kapitel. Sensualismus. — Premiere Section. Sensualisme.

	Seite		Page
Destutt de Tracy	3	CLVI. 387—390*)	565—568
Lancelin	5		
Cabanis	6	CLVII. 391	569—570
Broussais	7		
Volnay	8	CLVIII. 392—395	570—579
Condorcet	11	CLIX. 396—397	580—586
Portalis	14		

Zweites Kapitel. Katholicismus. — Seconde Section. Catholicisme.

	Seite		Page
Vorbemerkung	15		
De Bonald	17	CLX. 398—399	587—591
De Maistre	22	CLXI. 400—403	592—597
De La Mennais	26	CLXII. 404—407	597—615
Lamennesische Schule: Rohrbacher, Gerbet, Lacordaire, Montalembert, de Coux	71		
Baron Eckstein	73		
Louis Bautain	77	CLXIII. 408	615—623
Philosophische Lehrbücher: Flotte; Delariyère; Freyre; Laurentie; Lourdoueix; Genoude, die Gazette	94		
Journale: Revue européenne; L'université catholique; Annales de phi-			

*) Die römischen Zahlen in der zweiten Spalte geben die Nummer des Autors, die deutschen Zahlen Nummer und Anzahl der von ihm im Tableau anthologique (Tome II. Deuxième Partie.) aufgenommenen Schriftproben und die Seitenzahl an. Durch ein Versehen des Druckers ist die zweite Abtheilung des zweiten Bandes vom Tabl. anthol. (eigentlich dritter Band) nicht besonders paginirt worden.

	Seite			Page
losophie chrétienne; Le Semeur, Namen der Mitarbeiter	95			
Drittes Kapitel. Eklekticismus.		***Troisieme Section.*** Eclecticisme.		
Vorbemerkung	98			
I. Halb-Materialisten.		Chapitre Premier		
F. Berard	100			
J. J. Virey	101			
Baron Massias	102	CLXIV.	409	624—626
A. H. de Keratry	103	CLXV.	410	626—627
Jos. Droz	104			
P. H. Azaïs	106			
Lehrbücher: J. J. Juge Saint Martin; F. J. H. Genty	109			
Mathematiker: A. Pichard; Raucourt	110			
II. Halb-Sensualisten.		Chapitre Deuxième.		
P. La Romiguière	111	CLXVI.	411	628—629
J. Fr. Thurot	112			
De Cardaillac	113			
Baron Degérando	113	CLXVII.	412	629—634
III. Deutsch-französischer Eklekticismus.		Chapitre Troisième.		
C. V. von Bonstetten	115	CLXVIII.	413	635—636
Ancillon	116	CLXIX.	414—417	637—639
IV. Kant, Jacobi und Leibnitz in Frankreich.		Chapitre Quatrième.		
(Frau von Staël)	117			
Von Villers	117	CLXX.	418	640—645
Benj. Constant de Rebecque	119	CLXXI.	419—420	645—650
(Graf Jaucourt)	127			
Maine de Biran	134			
V. Schottische Philosophie.		Chapitre Cinquième.		
Vorbemerkung	136			
P. P. Royer-Collard	139	CLXXII.	421—422	651—657
Th. Jouffroy	141	CLXXIII.	423	658—661
VI. Cousin'scher Eklekticismus.		Chapitre Sixième.		
V. Cousin	146	CLXXIV.	424	662—666
Cousin's Schüler:				
A. Mazure	153	CLXXV.	425.	666—669
Ph. Damiron	153	CLXXVI.	426.	670
J. F. A. Caro	154	CLXXVII.	427	671
C. h. Mallet	154	CLXXVIII.	428—429.	672—673
E Gerusez	154	CLXXIX.	430	673—675

Seite | Page

A. Garnier 154
Ozaneaux; Galien-Arnoult; Hippeau; Poret; Laroque; Paffe; de Caune; Charma; Frère 154

Viertes Kapitel.
Mystiker.

Vorbemerkung. — Coëssin; Dutois; Claude François Le Joyand, ein Ungenannter 155
Saint-Martin 157
(Franz Hemsterhuis) 159
Fabre d'Olivet 161
Ballanche 162

Quatrième Section.
Philosophie mystique.

CLXXX. 431—433 . 676—682
CLXXXI. 434—436 . 682—696

Fünftes Kapitel.
Saint-Simon und der Saint-Simonismus.

Vorbemerkung 180
I. Saint-Simon 181
II. St.-Simon's erste Schule: Enfantin; O. Rodrigues; Bazard; Halévy; Rouen; A Blanqui; J. Allier; A. Carrel; Decaën; Aug. Comte; Ad. Garnier; Dubochet; Peisse; Laurent; Senty; Buchez 191
III. St.-Simonistische Sekte: Bazard; Leroux; Carnot; Reynaud; Cazeaux; Charton; J. Lechevalier; Saint-Cheron; A. Transon; Pereire u. A. — Ol. Rodrigues. — Enfantin; E. Barrault; M. Chevalier u. A. — Geschichte. — Auflösung. — Wirkung . 192

Cinquième Section.

CLXXXII. 437—439 697—702

Sechstes Kapitel.
Fourier und Wronski.

Fourier's Industrialismus . . 198
Anhänger: V. Considerant u. A. 198
Wronski's Messianismus . . 205

Sixième Section.

Siebentes Kapitel.
Jüngere sociale Schule.

	Seite	Page
Vorbemerkung. Venalität vieler Autoren	210	
E. Lerminier	212	CLXXXIII. 440. . . 703—715
P. C. Buchez	221	
P. Leroux [Ueber die von Leroux und Reynaud herausgegebene Encyclopédie nouvelle, ou Dictionnaire philosoph., scientif. littér. et industriel, offrant le tableau des connaissances humaines au XIXe siècle. P. 1834 suiv. (bis jetzt A—E), ein Werk, das an Diderots und d'Alembert's großes Unternehmen erinnert, findet man einen ausführlichen Artikel in den Bl. f. litt. Unterhaltung 1839.]	222	
J. Reynaud; — Carnot	227	

Achtes Kapitel.
Griechische und deutsche Philosophie in Frankreich.

	Seite	Page
J. Tissot	228	
J. Schön; L. Bentz	229	
(Barchou); Nicolas	229	
Amédée Prévôt	229	
Abbé Jourdan	229	
Jos. Willm	229	CLXXXV. 442 . . . 723—735
Barchou de Penhoën	230	CLXXXIV. 441 . . 716—722
(Cousin)	230	
J. Barthélemy St. Hilaire	231	
Vacherot; — Jacques; (Thurot)	231	
(Michelet in Berlin)	232	
Felix Ravaisson	232	

Neuntes Kapitel.
Pädagogik und Verwandtes.

	Seite	Page
Vorbemerkung	234	
Mme. de Rémusat	235	
Mme. Guizot	236	
Mme. Necker, geb. Saussure	239	CLXXXVI.443—444 735—738
A. Jullien; Naville; Gin=		

droz; Humbert; Rendu; E. de Girardin; Pater Girard; Aimé Martin; Mme. Campan u. A.

Page
[Nun folgen im Tabl. anthol. noch 14 Autoren (Livre Sixième. Sciences exactes.): La Grange, La Place, Delambre, Biot, Arago, Carnot (Mathematik und Astronomie); Fourier, Ampère, Fourcroy (Physik und Chemie); Lacépède, Geoffroy-Saint-Hilaire, Cuvier, Peron, A. v. Humboldt (Naturgeschichte u. Reisen)] 741—816

Gedruckt bei F. Weidle in Berlin.

Sechstes Buch.

Philosophie.

Wir werden in der Geschichte der Philosophie sehen, daß in den andern europäischen Ländern, worin die Wissenschaften und die Bildung des Verstandes mit Eifer und Ansehen getrieben, die Philosophie, den Namen ausgenommen, selbst bis auf die Erinnerung und Ahnung verschwunden und untergegangen ist.

Hegel. Gesch. d. Phil. I. 4. (1817.)

Erstes Kapitel.

Sensualismus.

Das Allgemeine über die französische „Philosophie" ist im vorigen Bande gesagt. Indem wir jetzt die „Philosophen" einzeln zu besprechen haben, kann dies, wenn bei einigen Autoren eine verdiente Ausnahme gemacht wird, um so füglicher in großer Kürze geschehen, als die in dem Tableau anthologique mitgetheilten Proben mittelbar die schlagendste Kritik des französischen Philosophirens enthalten. Auch hab' ich in keinem Theile dieses Buches mich so sehr darüber zu freuen gehabt, demselben in einer Anthologie eine Sammlung von pièces justificatives *) beigegeben zu haben, als in diesen und den folgenden Kapiteln.

Destutt de Tracy **).

(1754 — 1836.)

Elémens d'Idéologie. P. 1801; IIIe éd. 1817 — 18. 4. 8. Ve éd. 1825 — 27. 5. 18.

T. Ier. Idéologie proprement dite. 1827.

II. Grammaire raisonnée. 1825.

III. IV. Logique (suivie de plusieurs ouvrages relatifs à l'instruction publique.) 1825.

V. Traité de la volonté et de ses effets, ou traité d'Economie politique et de Morale. 1826.

Commentaire sur l'Esprit des lois, de Montesquieu. 1817. IVe éd. 1828. (T. VI. de l'Idéologie; Traité de Politique.)

Analyse raisonnée de l'origine de tous les cultes. 1824. 8.

---

*) Der Verleger hat aus dem zweiten Bande des Tableau anthologique zwei Theile gemacht, deren letzter die „Philosophie" und Sciences exactes enthält und besonders verkauft wird. Da die Seitenzahlen indeß fortlaufen und diese philosophisch-scientifische Abtheilung mit p. 563. beginnt, so werde ich fortfahren, Tabl. anthol. II. zu citiren.

**) Tableau anthol. II. p. 565 — 568.

Antoine Louis Claude Graf Destutt de Tracy, der eigentliche Metaphysiker und Politiker des Sensualismus, war beim Ausbruche der Revolution Obrist eines Infanterie-Regiments. Als Deputirter des Adels im Bourbonnois zur Nationalversammlung gewählt, schloß er sich den Lameth und den andern liberalen Edelleuten an. Adjudant Lafayette's, verließ er mit diesem 1792 Frankreich und theilte dessen Gefangenschaft in Olmütz. Der erste Consul ernannte ihn zum Senator, Ludwig XVIII. zum Pair von Frankreich. (Der Deputirte gleiches Namens, der jedes Jahr auf Beschränkung der classischen Studien anträgt und statt der Gymnasien Gewerbschulen haben will, ist der Sohn.) Dem Institut hat Tracy seit dessen Gründung angehört; 1816 trat er in die neu organisirte Académie française und 1832 nahm ihn die neu errichtete Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften auf.

Die im Tabl. anth. mitgetheilten Proben zeigen, was Destutt unter Denken, Empfinden (und Fühlen), Gedächtniß (und Erinnerung) und Urtheilen versteht, und geben somit das Wesentliche seiner Lehre, die eine rohe Lehre vom Bewußtsein ist. Wenn die unterste Stufe des Bewußtseins, die sinnliche Gewißheit, fixirt und von diesem Standpunkte aus eine Erklärung der geistigen und natürlichen Welt versucht wird, so hat man den Sensualismus. Die sinnliche Gewißheit wird hier als ein vermeintlich Unmittelbares und somit Wahres vorausgesetzt und das Ich auf das Aeußere bezogen. Das Ich ist rein passiv, eine leere Tafel, in welche die Außenwelt allerlei Figuren einschreibt; das Ich ist von der Außenwelt durchaus abhängig, theoretisch und praktisch, d. h. intellectuell und moralisch. Was das Ich wahrnimmt, durch die Außenwelt dazu sollicitirt, das ist die Wahrheit. Die Wahrheit ist eine subjective; sie beruht in letzter Analyse auf der Wahrhaftigkeit der Sinne als der Organe der Sensation.

Wir haben nun zwar das Bewußtsein vom Grünen, Sauern, Angenehmen u. s. w., aber wir haben keine Gewißheit, daß unsern Wahrnehmungen auch die Dinge entsprechen (sie könnten anders sein); wenn es nun einerseits keine Metaphysik geben kann, indem diese eine objective Wahrheit will, so wäre es andrerseits möglich, daß den Wahrnehmungen kein Wahrgenommenes entspräche. So vermuthet sich Destutt fast bis zum subjectiven Idealismus hin.

Wenn Destutt's Ideologie in spanischen Lehranstalten als Leitfaden gedient hat und vielleicht jetzt wieder dient,

so sehen wir das Lehrbuch der Politik (in der Gestalt eines Commentars zu Montesquieu) in mehreren nord- und südamerikanischen Collegien in Gebrauch*). Wie in allen Schriften Destutt's und seiner Geistesgenossen, so weiß man auch hier nicht recht, wie derselbe Kopf so seltsam desorganisirt sein kann, daß er die feinsten und wahrsten und zugleich die abgeschmacktesten Gedanken in sich beherbergen kann. Destutt lehrt den Atheismus, damit die Völker glücklicher und besser werden; ungefähr wie Gutzkow auch in seiner Vorrede zu den Briefen über die Lucinde meinte, die Welt würde glücklicher sein, hätte sie nie von einem Gott gehört.

L a n c e l i n.

(1770 — 1806.)

Indroduction à l'analyse de sciences.. P. 1801—1803. 3. 8.

Das Institut setzte im Jahre V. für die beste Beantwortung der Frage nach dem Einflusse der Zeichen auf die Bildung der Vorstellungen (idées) einen Preis, den De Gerando gewann. Ein junger Schiffsbaumeister, der sich bis dahin nicht mit Philosophie beschäftigt und nur Locke und Condillac gelesen, wird durch Lesung der Aufgabe elektrisch aufgerüttelt und wendet sich der Philosophie zu. Sein Buch ist äußerst interressant; nicht etwa, weil man Philosophie darin fände, sondern weil man in ihm ein Selbstgeständniß der damaligen Zeit hat. Lancelin's Bewußtsein enthielt nichts als Elemente s e i n e r Zeit; er hatte keine klassische noch sonstig historische Bildung; Descartes lag für ihn schon in den ogygischen Zeiten. Bloß mit den Gedanken seiner Zeit führte er sein Gebäude auf, nnd darum ist es so interessant. Er hat wohl von früheren Philosophen reden hören, aber er weiß a priori, daß sie nur Unsinn enthalten, so wie er auch von jeder möglichen Religion weiß, daß sie seitens der Priester und Regierungen eine einfache Polizeimaaßregel und seitens der Masse (er sagt canaille) kindischer Aberglaube ist.

---

*) Der Schimpf, dieses Buch ins Deutsche übersetzt zu haben, fällt auf Herrn M o r s t a d t, Professor der Nationalökonomie in Heidelberg.

Der Herr Buchbinder beliebe diese 4 Cartons gehörigen Orts

Der Leser vermuthet die Resultate, auf welche Lancelin kommt, und ich brauche sie nicht erst weitläufig darzustellen. Die Seele ist nach ihm une collection de sensations. Das ist ein Dogma, ein Axiom. Die Materie (die molécules) ist ewig, und will man das Wort Gott gebrauchen, so muß man die Summe der existirenden molécules also nennen. Es ist ein endloser Polytheismus, Epikur noch verflacht.

Cabanis.

(1757—1808.)

Rapports du physique et du moral de l'homme. P. 1802. 2. 8. (oft.) Oeuvres. P. 1823—25. 5. 8.

Pierre Jean George Cabanis aus Cosnac in Saintonge, der Physiolog des Sensualismus, studirte in Paris Medicin und ging gegen 1776 viel mit Holbach, Diderot, d'Alembert, Turgot, Franklin, Jefferson, Voltaire und Condillac um. Condillac unterrichtete ihn in seiner Philosophie. Er war Mirabeau's Freund und Arzt (1791) in dessen letzter Krankheit, dabei wie Dumont aus Genf einer seiner faiseurs. Unter dem Directorium ward Cabanis Professor, Mitglied des Instituts und des Raths der Fünfhundert. Der erste Consul ernannte ihn zum Senator und später zum Grafen.

Cabanis' Werk sollte heißen: Reduction du moral au physique; „Les nerfs, voilà l'homme" ist sein ganzer Inhalt.

Der Mensch ißt und trinkt. Der Magen verdaut die aufgenommenen Stoffe und transformirt sie. So wirkt die Materie auf den fünffachen Mund der Sinne; die Nerven leiten die Eindrücke dem Gehirn zu, welches idées daraus macht. Wir sehen ebensowenig den Magen arbeiten, als das Gehirn; aber das Factum ist unleugbar; denn gesetzt, es wäre unwahr, so müßte ich ja Seele, Geist statuiren, was ich nicht will. Wie die Wahrnehmung (la faculté des idées) aus der Wirkung der Organe auf die Nerven entsteht, so entsteht durch die Action der Nerven auf die Muskeln der Wille.

Es ist spaßhaft, daß kein Sensualist den Condillac'schen Satz, nach welchem der Mensch nichts als Sensation ist, je untersucht hat. Er galt als Axiom, war zum allgemei-

nen Vorurtheil geworden, wie etwa die Unerkennbarkeit Gottes bei den heutigen Theologen und Gebildeten.

Berand hat 1824 einen Brief herausgegeben, den Cabanis in seinen letzten Jahren an einen Freund geschrieben, und worin er seine alte Theorie verleugnet.

Broussais.

(1772—1838.)

De l'irritation et de la folie, ouvrage dans lequel les rapports du physique et du moral sont établis sur les bases de la médecine physiologique. P. 1828. 8.

Der Doctor Fr. Jos. Victor Broussais aus Saint-Malo, den Aerzten als Gründer einer medicinischen Theorie bekannt, in welcher das Wort irritation Alles erklären muß, unter Napoleon Militairarzt, zuletzt Professor in Paris und Mitglied des Instituts, hat im Jahre 1828 für den unterdrückten Materialismus in die Schranken treten zu müssen geglaubt. Er schilt die „Psychologen" sehr, daß sie von der Seele das verstehen wollen (in der That wissen die Eklektiker nicht viel), was allein den Anatomen und Physiologen zuständig ist. Seciren ist philosophiren; will man dem Gedanken auf die Spur kommen, so nehme man Scalpel und Loupe. Il n'appartient qu'aux médécins physiologistes de déterminer ce qu'il y a d'appréciable dans la causalité des phènomènes intellectuels (Préf. XXVI.). Es ist ekelhaft der Bestialität weiter nachzugehen; ich schlage das Buch schnell zu.

Volney*).

(1757—1820.)

Les Ruines, ou méditation sur les révolutions des empires. Genève 1791. 8. (sehr oft.)

La loi naturelle ou (Catéchisme du citoyen français. P. 1793. 16.) principes physiques de la morale. 1820.

* *

*) **Tableau antholog. II. p. 570—579.**

Leçons d'histoire prononcées à l'école normale. P. 1799. 8. 1810.

*

Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne. P. 1814—15. 3. 8. (Supplément à l'Hérodote de Larcher. 1808. 8. — Chronologie des douze siècles antérieurs au passage de Xerxès en Grèce etc. etc.)

*

Simplification des langues orientales. P. 1795. 8.

L'Hébreu simplifié.

Discours sur l'étude des langues. 1819. 8.

*

Voyage en Syrie et en Egypte (1783—85.). P. 1787. 2. 8. IVe éd. 1807. (oft.)

Tableau du climat et du sol des Etats-Unis d'Amerique. P. 1803. 2. 8.

Questions de statistique, à l'usage des voyageurs. P. 1795. 1813.

Etat physique de la Corse. P. 1826. (Oeuvres.)

*

Considérations sur la guerre actuelle des Turcs. Lond. 1788. P. 1808. etc. etc.

Oeuvres complètes. P. 1821. suiv. 8. 8. — P. 1836. 8. 8.

Man hat in Frankreich während der Restauration manchen lächerlichen Streit geführt, unter andern auch darüber, ob Volney ein Atheist sei oder nicht. Als wenn es auf das Wort ankäme. Wer wie Volney und seine Geistesgenossen nicht nur von der Wirklichkeit der Materie ausgeht (denn das thut der gesunde Menschenverstand auch, obgleich er im Handeln idealistisch verfährt), sondern das Geistige auf die Materie zurückführt, der ist ein Atheist, ob er es nun wisse und sage, oder nicht. Nimmt er einen Gott an, so kann dieser eben nichts anderes sein als Ausdehnung, seine Theologie ist entweder ein pan- oder polytheistischer Materialismus, je nachdem die Summe des Materiellen unter der Kategorie des Einen oder des Vielen gefaßt wird. Beide Betrachtungsweisen sind von der akosmistischen Spinoza's qualitativ verschieden.

Volney ist durch seinen Katechismus der Moral der Moralist des Sensualismus; seine Ruinen sind eine Art Geschichtsphilosophie und Politik. Der mitgetheilte Auszug aus den Ruinen überhebt uns der Mühe die Abgeschmacktheit dieses lächerlich wahnsinnigen Buches weitläufig darzuthun. Es ist betrübt zu sagen, daß es in Frankreich immer

ein zahlreiches Publikum für eine solche Lectüre giebt; hundert honorable Industriels haben mir, wenn gleichsam aus Versehen ein ernstes Wort gesprochen wurde, erwidert: Mais, monsieur, vous n'avez donc pas lu les Ruines? Voilà un livre. Es kommt den Leuten so wenig in den Sinn, daß man ein solches Buch kennen und ihm nicht beistimmen, als einem Eskimo, daß es ein besseres Getränk als Thran geben könne. Die Männer der Autorität haben, insofern sie sich auf Frankreich beschränken, nicht ganz Unrecht: die Majorität der Franzosen, zu leichtsinnig und zu faul, um selbst zu denken, bedarf einer Autorität, welche das, was für wahr gelten soll, präparirt und heilig verkauft. C'est un peuple mouton, sagte ein Franzose mit Recht von seinen Landsleuten; sie haben einen Leithammel nöthig. Wenn sie auch nicht mehr an das Christenthum glauben, so sind sie darum über die Form des Glaubens keineswegs hinaus; sie glauben an den Contrat social oder an das göttliche Recht, an Volney, oder an la Mennais, oder an die Mémoires d'une Contemporaine, oder an die pommade du lion und was sonst auf der letzten Seite des Journals angewiesen wird. Wenn in Frankreich die Philosophie nicht gedeihen will, und alles Einführen fremder Philosophie wird in der Hauptsache eitel und fruchtlos sein, so kommt das daher, weil vor der Hand der Franzose erst im politischen frei sein zu wollen versucht, auf dem Gebiete des theoretischen Geistes aber bloß den Herrn gewechselt, noch kein philosophisches Bedürfniß hat.

Schon die Katechismusform zeigt es, welche Volney seiner Moral gegeben; denn man muß nicht glauben, dieses merkwürdige Buch sei etwa für den Bauersmann oder den geringen Bürger geschrieben, denen es allerdings auch bekannt geworden ist. Es ist ein Buch für gebildete Leute, ein „philosophisches“ Buch, wie es heißt. Das Stückchen, welches ich daraus mitgetheilt, macht auf jeden wohlorganisirten Menschen einen fürchterlichen Eindruck. Wo solche Gedanken entstehen, verbreitet und gebilligt werden können, da ist das menschliche Leben ein bestialisches, der Mensch degradirt sich zum Naturobject herab und es ist ganz in der Ordnung, wenn die herrschende Faction tagtäglich der Guillotine ihr nöthiges Futter giebt. „Das ist eben der Humor davon.“

Es ist ein Glück für Volney's Andenken, daß dieser Mann nicht bloß „Philosoph“ war, sondern auch Gelehrter und Reisebeschreiber, dabei als Privat- und Staatsmann von erprobter Rechtschaffenheit. Geboren zu Craon in An-

jou, machte er seine ersten Studien in einem Collége seiner Provinz. Sein Vater hieß Chassebœuf, ein Name, der für ihn die Quelle mannichfacher Neckereien war; um seinem Sohne ähnlichen Verdruß zu ersparen, nannte er ihn Constantin Franz de Boispirais (wahrscheinlich nach einem Gute), welchen Namen dieser später gegen den wohlklingenderen Volney vertauschte. Siebzehn Jahre alt kam Volney nach Paris, um Medicin zu studiren, doch blieb er dabei nicht stehen, er strebte eine encyklopädische Bildung an und erwarb vielseitige Kenntnisse. Er war fünfundzwanzig Jahre alt, als ihm durch Erbschaft 6000 Livres zufielen; l'embarras fut de les dépenser, wie er sagt. Er beschloß eine Reise nach Aegypten und Syrien zu machen und schiffte sich 1783 in Marseille ein. In einem koptischen Kloster lernte er fertig Arabisch und führte nun seinen Vorsatz aus. Seine Reisebeschreibung ist ein Meisterstück in allen Beziehungen (die „philosophischen" Reflexionen darin ausgenommen); es ist ein herodotisches Werk. Volney hatte eine glänzende Phantasie, beneidenswerthen Scharfsinn und Feinheit des Geistes. Bei hinreißender Schilderung und vollendeter Schönheit der Sprache bot diese Reisebeschreibung eine solche Genauigkeit in sämmtlichen Angaben dar, daß die französische Armee zwanzig Jahre später in ihr den zuverlässigsten Führer hatte. Großen politischen Scharfsinn zeigte Volney in den Betrachtungen über den russisch-türkischen Krieg (1788); schon damals schlug er die Eroberung Egyptens vor, damit das Mittelmeer eine französische See würde. Freilich sind die vernünftigsten Pläne dieser Art insofern auch unvernünftig, als die Franzosen nicht geeignet sind, eine Colonie mit Nutzen für sich und Andre zu behaupten. Als Mitglied der Nationalversammlung schlug Volney die Errichtung der Nationalgarde und die Zerstückelung der Provinzen in Departements vor; über Freiheit des Eigenthums äußerte er gesunde nationalökonomische Ansichten. Nachdem er eine Zeitlang in Corsica gelebt und Landwirthschaft getrieben, dann als Gemäßigter fast ein Jahr im Gefängniß zugebracht hatte, wurde er 1795 zum Professor der Geschichte an der eben errichteten Normalschule*) ernannt. Die dort gehaltenen Vorlesungen sind in demselben materialistischen, crassen,

---

*) Lagrange, Laplace, Berthollet, Daubenton, Hauy, Monge, Volin, Garat (Philos.); Bernardin de St. Pierre (Moral), Sicard (Gramm.) und Laharpe waren seine Collegen.

ungöttlichen, trostlosen Geiste abgefaßt, wie die Ruinen, doch ist wenigstens mehr Gelehrsamkeit in dem Buche, als man damals an französischen Professoren gewohnt war. Ueberhaupt hatte Volney außer seinen orientalisch-linguistischen bedeutende Kenntnisse der alten Geschichte; sein Verdienst um die alte Chronologie, in deren Dunkelheit er durch beharrliche Forschung und glückliche Ideenverbindung einiges Licht und wahrscheinlichere Uebereinstimmung gebracht, hat in ganz Europa dankbare Anerkennung gefunden. Die orientalischen Sprachen meinte er durch Abschaffung der orientalischen Charaktere zu erleichtern, als wenn die Schwierigkeit dort wäre. Als die Normalschule aufgehoben wurde, machte Volney eine Reise nach Nordamerika. Der Staatsstreich vom 18. Brumaire fand in ihm einen geneigten Unterstützer; obgleich er aber als zweiter Consul im Vorschlage war, so sehnte er sich doch so wenig nach einer politischen Rolle, daß er kaum Senator werden mochte und bei Errichtung des Kaiserreiches seine Entlassung anbot, die nicht angenommen wurde. Volney scherzte selbst leutselig über seinen Grafentitel und sein Wappen. Wie Volney im Senat leise opponirt hatte, so that er es später auch in der Pairskammer. Sein Tod hat etwas Spaßhaftes. Er wollte, was bei seinen „philosophischen" Ansichten verzeihlich, recht lange leben und bildete sich ein, das werde ihm gelingen, wenn er nur Vegetabilisches genieße. Er schwächte sich aber so sehr, daß er sein Leben durch seine Diät vielmehr verkürzt hat.

Condorcet*).

(1743 — 1794.)

Oeuvres compl. (?) Brunswick et P. 1804.

T. I — IV. Eloges des académiciens de l'ac. r. des sciences, suivis de ceux de Michel de l'Hôspital et de Blaise Pascal.

T. V. Vie de M. Turgot, publiée en 1786.

T. VI. — VII. Vie de Voltaire, suivie des notes inserées p. Condorcet dans les Oeuvres compl. de V. (Kehl.)

T. VIII. Esquisse d'un Tableau hist. des progrès de l'esprit humain. Editeurs, les citoyens Garat et Cabanis.

---

*) Tableau antholog. II. p. 580 — 586.

T. IX. Sur l'instruction publique.
T. X. Lettres. — Discours. — Sur l'état des Protestants en France etc.
T. XI. Lettres sur différents sujets de politique.
T. XII. Jurisprudence; Politique; Négres.
T. XIII — XIV. Essai sur la constitution et les fronctions des assemblées provinciales.
T. XV. Sur la forme des elections.
T. XVI — XVIII. Ecrits politiques (révolutionnaires*)
T. XIX — XXI. Economie politique.

Marie Jean Antoine Nicolas Caritat Marquis de Condorcet war ein tiefsinniger Mathematiker, der für Analyse des Unendlichen und für Wahrscheinlichkeitsrechnung Großes geleistet hat, dabei ein durch vielseitige wissenschaftliche Bildung ausgezeichneter Denker. Früh wurde er Mitglied (1769) und immerwährender Secretair (1773) der Akademie der Wissenschaften; seine Lobreden verstorbener Akademiker gehören zum Vortrefflichsten, was man in diesem keineswegs vortrefflichen Genre hat, weil er die belletristischen Floskeln Fontenelle's vermeidet und sich an die Sache hält. Auch hatte die französische Akademie den guten Gedanken ihn seiner Lobreden wegen aufzunehmen. Der Revolution fiel Condorcet mit einem Feuer zu, das um so stärker innerlich glühte, je weniger es sich äußerlich zeigte; d'Alembert nannte Condorcet einen schneebedeckten Vulkan. Anhänger der atomistischen Staatstheorie arbeitete er durch Rede und Schrift (er schrieb auch für die Feuille villageoise und la Chronique de Paris) auf die Republik hin; nachdem er sich 1791 bei den Jakobinern hatte aufnehmen lassen, schloß er sich im Convent den Girondisten an und wurde mit ihnen geächtet. Acht Monate lebte er verborgen bei einer muthigen Freundin, einer Mme Verney; um ihr Leben nicht lange in Gefahr zu setzen, verließ er ihr Haus, irrte umher und wurde durch Zufall verhaftet. Im Gefängnisse nahm er Gift.

Condorcet's Lebensanschauung ist am vollständigsten aus der Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit

---

*) Da die Bände nicht immer Titel haben, muß ich welche erfinden. Wem das Adjectiv unpassend scheinen könnte, der lese (XVI. S. 353 — 376) den Aufruf an die Germanen. Er fängt also an: **Des rives du Rhin aux bords du Jenissée, soixante dix millions d'hommes gémissent dans la servitude.** Das wurde zur Zeit geschrieben, wo in Frankreich der Convent regierte.

humain zu ersehen, einem Werke, das durch seine Entstehungsart merk- und ehrwürdig ist. Es ist nämlich in den letzten acht Monaten seines Lebens geschrieben worden *). Condorcet war durch und durch Voltairianer, dabei so fanatisch gegen das Christenthum eingenommen, daß er seinem Meister behülflich war, den Sinn mehrerer Pensées von Pascal, die zu deutlich sprachen, zu verfälschen. Er schloß sich aber auch an Turgot an, dessen physiokratisch-nationalökonomische Ansichten er theilte, und von dem er wohl auch den Keim zu seiner Geschichtsbetrachtung entlehnt hat. Diese unterscheidet sich wesentlich und vortheilhaft vor allem, was Voltaire, Rousseau und Diderot aufgestellt. Condorcet's Gesinnung hat ihren Mittelpunkt in dem unerschütterlichen Glauben an die unendliche (richtiger endlose, der Zahlenreihe a, b, c, ... ähnliche) Perfectibilität der Menschheit im Ganzen und in den Individuen. Dieser Glaube ersetzt ihm alle andere Religion und Philosophie; sein ganzes Denken und Thun ordnet sich diesem abstracten Princip unter. Um gerecht zu sein, muß man Condorcet's Ansicht, die in der letzten Zeit von P. Leroux wieder aufgenommen, ausgebildet und entwickelt worden ist, in ihrem Verhältniß zu der heutigen Geschichtsphilosophie ungefähr wie den *νοῦς* des Anaxagoras betrachten, der auch mit den concreteren Principien seiner Nachfolger verglichen, abstract und leer, darum aber nichts destoweniger der Anfang des Vernünftigen war. Condorcet ergänzt wesentlich Herder und Vico. Das ist ein großes Verdienst und so soll denn von den greulichen Vorurtheilen Condorcet's, von seinen Tiraden gegen Priester- und Tyrannenbetrug u. s. w. keine Rede hier sein.

Man weiß, daß die erste republikanische Constitution, die Condorcet den 15. und 16. Febr. 1793 dem Convent vorlegte, größtentheils sein Werk war. Wer das, was in Condorcet's principiellen Voraussetzungen irrig ist, erkannt hat, der thut wohl, die politischen Schriften dieses ausgezeichneten Mannes zu lesen; sie enthalten nicht blos vortreffliche Einzelheiten, Blicke, Gedanken, Erfahrungen und auf sie gegründete Vorschläge; da Condorcet (wie Sieyes) einer der consequentesten Denker ist und manche seiner Voraussetzungen

---

*) La Lande giebt noch ein anderes Beispiel von Condorcet's Geistesruhe an; während der heftigsten Revolutionskrisen hörte er nie auf sich mit der höhern Mathemathik zu beschäftigen.

wahr sind, so sind oft ganze Partien seiner Constructionen vortrefflich gerathen.

Jean-Etienne-Marie Portalis.
(1746 — 1807.)

De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le XVIIIe siècle. P. 1820. 2. 8.*)
Memoires etc.

Es kann unpassend scheinen, Portalis mit Condorcet in Verbindung zu bringen; und in der That, dieser ausgezeichnete Mann verdient eher den Namen eines philosophischen Empirikers als den eines Sensualisten oder Materialisten, wenn der Materialismus nämlich dieses ist, den Geist zu leugnen. Portalis will von den angebornen Ideen nichts wissen und polemisirt eben so sehr gegen Kant's reine Vernunft, indem er an dem Satze festhält, daß nihil in intellectu quod prius non fuerit in sensu, was er von dem gesunden Menschenverstande unwiderleglich beweist; er ist aber auch von Destütt und Condorcet himmelweit entfernt und vielmehr Locke und den Schotten nahe, denn für ihn besteht das Philosophiren darin, bis auf ursprüngliche, ihrer Natur nach unbegreifliche Thatsachen zurückzugehen: Nous ignorons ce que c'est que l'intelligence, ce que c'est que la raison en elle-même, et quelles sont les sources secrètes de la pensée. Il n'y a pas problème, mais mystère, et vouloir, par des suppositions gratuites, par des mots vides de sens, expliquer ce qu'il ne nous est pas donné de comprendre, ce n'est point expliquer ce mystère: c'est chercher orgueilleusement à le dissimuler.

---

*) Der beigefügte Essai sur l'origine, l'histoire et les progrès de la litt. franç. ist eine Arbeit des Sohnes, Graf Jos. Marie P., jetzt Pair und erster Präsident des Cassationshofes, geb. 1778 in Aix. Dieser Mann ist im Januar 1839 an Merlins Stelle Mitglied der Akademie der moralischen Wissenschaften geworden; man weiß nicht recht warum und begreift jedenfalls nicht, wie er Troplong vorgezogen werden konnte. Aber Dupin hatte seine Hand dabei im Spiele, und wo dieser plumpe und hoffärtige Geschäftsmann sich in Wissenschaft und Politik mengt, da darf man sicher sein, daß etwas Gemeines und Niedriges herauskommt.

Das Buch über den Gebrauch und Mißbrauch des philosophischen Geistes kann als eine Art philosophischer Culturgeschichte oder vielmehr als eine Encyklopädie und Kritik der französischen Cultur des vorigen Jahrhunderts angesehen werden. Portalis ist überall verständig, wohlgesinnt, geistreich; seine ausführliche Polemik gegen Kant hat für uns das nähere Interesse, daß sie von einem Manne herrührt, der als Emigrant eine Zeitlang in Holstein gelebt und dort mit Jacobi, den beiden Stolberg, Hegewisch, Schlosser u. m. A. verkehrt hat.

Portalis Theilnahme an der Abfassung des Code civil und seine Thätigkeit als Cultusminister sind weltbekannt.

Zweites Kapitel.

Katholicimus.

Zuvörderst ist zu bemerken, daß die für dieses Kapitel gewählte Ueberschrift den Begriff der Sache nicht erschöpft und nur deshalb gewählt werden konnte, weil aus dem Schooße der akatholischen Religioneu in Frankreich kein Schriftsteller von Bedeutung*) aufgestanden ist, der aus dem Princip der katholicisirenden „Philosophen" zu raisoniren versucht hätte.

Die Geistesrichtung, zu welcher sich die Männer bekennen, von denen in diesem Kapitel zu sprechen, kann, insofern sie ein Glauben ist, als Positivismus, in sofern sie zum Wissen fortschreitet, als Traditionalismus bezeichnet werden. Dem Katholicismus ist sie wesentlich; in der protestantischen Kirche ist sie möglich. Diese Denkart macht sich nicht nur auf dem religiösen und philosophischen Gebiete geltend; wir finden sie eben so sehr in der Jurisprudenz, in der Politik und selbst in der Aesthetik.

Glauben und Wissen sind zunächst Formen des Bewußtseins. Da aber das Bewußtsein nicht nur wissendes

*) Ausgenommen Vinet in Lausanne, der bei den Litterarhistorikern erwähnt worden ist. Das dort Gesagte mag über den Methodismus genügen.

Ich, sondern auch gewußter Inhalt ist und Nichts auf Erden Gegenstand menschlichen Besprechens werden kann, was nicht im Bewußtsein ist, so schlägt der subjective Unterschied zwischen Glauben und Wissen nothwendig in einen objectiven um: derselbe Gegenstand wird ein andrer, jenachdem er ein geglaubter oder ein gewußter ist.

Im Glauben*) verhält sich das Ich zum geglaubten Object nur subjectiv; das Object steht dem Ich spröde gegenüber, ist nicht assimilirt, nicht immanente Bestimmung des Ich; das Ich ist einzelnes, es hat sich nicht zur wirklichen, zur Begriffsallgemeinheit erhoben. Im Wissen ist das Object dem Subject organisch verbunden; das Ich ist subjectiv und zugleich objectiv, indem es seine Einzelheit zur wahrhaften Begriffsallgemeinheit aufgehoben hat, Vernunft geworden ist. Das Wissen selbst aber hat, bis es seinem Begriffe vollständig entspricht, speculatives Erkennen, absolutes Wissen geworden ist, mehrere Stufen zu durchlaufen; eine der untersten dieser Stufen ist das Wissen durch Zeugniß, historisches Wissen.

Das Wesentliche in dem Standpunkte, welchem die hier zu besprechenden Schriftsteller angehören, ist nun Positivismus und Traditionalismus. Etwas ist wahr, nicht weil es vernünftig zu begreifen, sondern ein Positives, Gesetztes, ein von einer Autorität Gegebenes, ein Ueberliefertes ist.

Nun könnte es scheinen, als geschähe hiermit den Autoren dieses Kapitels wesentliches Unrecht, da ihre Bücher ja voll der scharfsinnigsten Raisonnements sind. Das ist richtig, aber Raisonniren ist nicht Philosophie. Das Raisonnement geht von irgend einer festen Voraussetzung, einem Princip aus, das als ausgemachte Sache gilt, und schließt nun in den Formen der ordinären Logik weiter und sieht, was daraus folgt. Solche feste Ausgangspunkte sind hier die Uroffenbarung, falsch Verstandenes aus der Bibel, die Unfähigkeit der Vernunft das Wahre zu finden (was theilweise richtig), die Infallibilität des Pabstes, das göttliche Recht der Könige u. s. w.

Der Fortgang des Sensualismus zu den mehr oder minder trüben Vermischungen, welche man Eklekticismus ge-

---

*) Es ist hier nicht von dem unbefangenen Glauben die Rede, der heutzutage selten angetroffen wird, sondern von dem Glauben der bereits die Reflexion gemacht hat, daß er Glaube und nicht etwas anders, etwa Unglauben oder Wissen ist.

nannt, ist begreiflich genug. Einestheils hat man den alten Empirismus an fremde Formen gelehnt, andrerseits auch einen wirklichen Fortschritt gemacht, indem das philosophische Bewußtsein der Franzosen, wenn es auch noch nicht speculatives Denken geworden, doch von der sinnlichen Gewißheit zum Selbstbewußtsein, zur Gewißheit seiner selbst, vorgerückt ist. Der Zusammenhang des Sensualismus mit dem Traditionalismus ist schwieriger zu fassen und scheint auf den ersten Augenblick gar nicht vorhanden zu sein: dort Haß, hier Alleingültigkeit der Geschichte. Aber man darf nur genauer zusehen, und man wird finden, daß die Gegner Brüder sind, die sich befeinden. Im Sensualismus ist der Mensch gegen die Aeußerlichkeit widerstands- und überhaupt selbstlos; die Materie bestimmt ihn im Fühlen und Denken und der Wille wird vom Fühlen bestimmt. Der Mensch ist eine Art Maschine. Im Traditionalismus verhält er sich aber nicht anders. Hier sagt eine dem Menschen fremde Autorität, ob sie nun Pabst, Kirche, Bibel, Koran, Talmud oder wie sonst heißt, was der Mensch denken und thun soll; dort hatte der Mensch sich der auf dem Wege der sinnlichen Wahrnehmung gewonnenen Wahrheit zu unterwerfen, hier unterwirft er sich einer andern Macht; sein eigenstes Selbst ist ein Traditionalismus so unfrei wie im Sensualismus. Diese Verwandtschaft erklärt auch hinlänglich, warum in spanischen Unterrichtsanstalten katholische Geistliche Destutt's Ideologie expliciren können.

Es liegt in der Natur der Sache, daß hier keine metaphysischen Fragen und kaum psychologische*) zu berühren sind, da die Männer der Autorität ihre Metaphysik fertig bekommen und nur die religiösen und politischen Consequenzen daraus zu ziehen haben.

De Bonald**).

(1762— .)

Théorie du pouvoir civil et religieux. 1796. 3. 8.

Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, ou

---

*) Bonald vergleicht die Thätigkeit der Psychologen mit einem Laster, gegen welches Salzmann und Tissot geschrieben haben. „Labeur ingrat, travail de la pensée sur elle-même, qui ne saurait produire; Tissot aurait dû traiter dans un second volume de cette dangereuse habitude de l'esprit."

**) Tableau antholog. II. p. 587—591.

du pouvoir du ministére et du sujet dans la société P. 1800 8. IIe éd. 1817.

Legislation primitive, considérée dans les derniers temps, par les seules lumiéres de la raison. P. 1802. 3. 8. — 1821. 3. 8. — IIIe éd. 1829. 3. 8.

Démonstration philosophique du principe constitutif de la société. P. 1830. 8.

Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. P. 1818. — 1826. 2, 8.

*

Pensées sur divers sujets et discours politiques. P. 1818. 2. 8.

Mélanges litteraires, pol. et philos. P. 1819. 2. 8.

Du Divorce, 1801. — De l'ouvrage de Mme de Staël sur la révol. etc. etc.

Oeuvres. P. 1817 — 19. 12. 8.

Louis Gabriel Ambroise Vicomte de Bonald hat es sich zur Lebensaufgabe gemacht, die Lehren zu widerlegen, auf welche die französische Revolution und der Liberalismus ihr Staatsrecht gründen. Er emigrirte 1791 und schrieb in Heidelberg seine Théorie du pouvoir, ein Buch, welches, damals vom Directorium großentheils vernichtet, später nicht wieder aufgelegt und durch die späteren Werke Bonald's gleichsam abgelöst worden ist. Nach dem achtzehnten brumaire zurückgekehrt, nahm Bonald mit Chateaubriand u. A. an der Redaction des mercure de France Theil; der Kaiser, dem seine monarchischen Ansichten wohl gefielen, ernannte ihn zum Universitätsrath und Louis Bonaparte ersuchte ihn, obgleich vergebens, die Erziehung des damaligen Kronprinzen von Holland zu übernehmen. Nach der Rückkehr der Bourbons trat Bonald in die Chambre introuvable ein, später wurde er Pair, was er nur bis zur Julirevolution blieb, da er der neuen Regierung den Eid verweigerte. Die Akademie nahm ihn 1816 auf und mit großem Rechte, da Bonald einer der besten Prosaisten ist. Seine Bücher verdienen ihres Styls wegen studirt zu werden; man kann viel aus ihnen lernen.

Obgleich Bonald's politische Theorie, wie es scheint, bei ihm früher festgestanden hat, als dasjenige, was man seine Metaphysik nennen könnte, so wollen wir doch mit dieser beginnen.

Bonald verwirft, wie schon bemerkt, das Selbstbewußtsein als Erkenntnißquelle, worin er Recht und Unrecht hat. Da nun die Subjectivität ohne Wahrheit ist, so muß

er eine Objectivität suchen, welche Wahrheit hat und hier bot sich ihm zunächst die Geschichte dar. Er konnte in der Weise des Hugo Grotius seine politische Theorie auf die historische Erfahrung stützen, aus einer Reihe analoger Fälle eine Regel abstrahiren; denn zur Geistlosigkeit der historischen Rechtsschule, für welche das Factum ohne Weiteres Recht ist und welche so vielerei Recht annehmen muß, als es Facta giebt, kann Bonald nicht herabsinken. Die Geschichte ist aber für Bonald nur eine sehr untergeordnete Bundesgenossinn, die er wohl zuweilen in die Schlacht führt, auf deren Beistand er sich aber nicht sonderlich verläßt. Und das kommt nicht etwa bloß daher, weil die Geschichte sich widerspenstig zeigt, wenn man die Unvernunft durch sie legitimiren will — Bonald sieht in dem vorrevolutionären Frankreich viel Aehnlichkeit mit dem alten Aegypten, und die Jahrhunderte der römischen Republik erscheinen ihm als eine unbedeutende Episode zwischen den Königen und den Cesaren —, sondern daher, daß er der Rousseau'schen Schule, wenigstens in formeller Hinsicht, angehört. Das achtzehnte Jahrhundert war rationalistisch und nahm von der Geschichte keine Lehre an; Rousseau fragt nicht darnach, ob sein Staat je existirt hat und je existiren wird: die Logik will, daß er existire. Mit der gewöhnlichen Logik beweist man aber bekanntlich Alles, was man will; es kommt nur auf das dem formellen Schließen zu Grunde zu legende Princip an. Dieses war für Rousseau der Contract. Bonald hat ein andres, und kommt natürlich zu andern Resultaten, von denen er behauptet, daß sie das einzig wahre sociale System enthalten, ein System, welches, wie Herr von Haller von dem seinigen sagt, das politische Wort Gottes, die einzig seligmachende politische Religion ist, welchem gegenüber alle anderen Theorien Ketzereien sind. Man sieht, daß Bonald und der Liberalismus auf zwei parallelen Straßen fahren; wie sie sich auch materialiter widersprechen, formal behaupten sie dasselbe.

Rousseau's Princip war der vorausgesetzte Contract und die Consequenz die absolute Demokratie mit ihren Schrecken. Bonald ist monarchisch-aristokratisch; er bedarf eines andern Princips, das er in der Voraussetzung einer von Gott geoffenbarten Ursprache findet.

Wir übergehen Bonald's historische und philosophische Gründe für die Existenz und Nothwendigkeit der geoffenbarten Ursprache, meistens sehr scharfsinnig und die rohen Vorstellungen von anfänglichem Thiergeschrei vernichtend, und fragen nach den Consequenzen dieses angenommenen Factums.

La Mennais findet die Wahrheit in dem Zeugniß der Menschheit, im Consensus gentium; Bonald findet sie in der Sprache, das Lexikon enthält die Philosophie. Da wird nun freilich die Geschichte wieder die Quelle der Wahrheit; aber wenn auch die Bedeutung der Wörter bei den Völkern eine gewisse Autorität hat, so ist es doch auch bekannt, daß in Folge des Sündenfalles mit allem Andern auch die Sprachen sich verschlechtert haben. Nur die heil. Schrift kann als Behälter der in der Ursprache niedergelegten Wahrheit gelten; die heil. Schrift hat also zu beurtheilen, was auf allen Wissens- und Lebensgebieten in menschlichen Theorien Wahrheit ist: da aber die Schrift von der Kirche ausgelegt wird, so ist zuletzt der Pabst die höchste und einzige intellectuelle Macht.

Wie nun auf dem intellectuellen Gebiete die Ursprache, d. i. die heil. Schrift, d. i. die Kirche unbeschränkt herrscht, und wie es hier drei Termini gibt: die geistliche Macht; die Diener (Clerus) und die Gläubigen, so sehen wir Gleiches auf allen andern Gebieten. Bonald hat für das Ganze eine logische Formel gefunden, in der, nach ihm, alle Wahrheit enthalten ist: „Ursache, Mittel und Wirkung sind drei Ideen, welche das Universum erschöpfen. Die Ursache aber verhält sich zum Mittel, wie das Mittel zur Wirkung.“

Wir wollen in keine logisch-metaphisischen Erörterungen über die Begriffe von Ursache und Wirkung eingehen; auch dem Nichtphilosophen muß auffallen, daß **Mittel** gar nichts mit Ursache und Wirkung zu thun hat und einer ganz andern Sphäre angehört*). Dabei ist eben so bekannt, daß Nichts auf Erden bloß Ursache ist oder Wirkung; jede Ursache ist wieder eine Wirkung, jede Wirkung eine Ursache und wir sehen überall Wechselwirkung. Schauen wir aber, was für ein Gaukelspiel Bonald mit seinen drei Terminis Ursache, Mittel und Wirkung, zu Stande bringt**): Man sollte fast glauben, er hätte bei Oken und einigen andern Naturphilosophen studirt.

Wir haben:	Gott	—	Mittler	—	Menschen.
	Kirche	—	Clerus	—	Laien.
	König	—	Adel	—	Volk.
	Vater	—	Mutter	—	Kinder.
	Seele (Intelligenz, Vernunft.)	—	Sinnesorgane	—	Leib,

*) Vgl. Hegels Logik III. S. 217. ff.

**) Vgl. Tabl. anth. das erste Fragment.

mithin eine Art Algebra vor uns und wir können operiren, als wie mit andern Gleichungen. Gott ist also der König, der Vater und die Seele der Welt. Der König ist Gott, Vater und Seele des Staats. Der Leser führe sich das Schema weiter aus, es ist amüsant genug. Wie Gott absoluter Herr nach der Vorstellung der Juden und vieler Christen ist, so ist der König es ebenfalls im Staate, der Vater in seiner Familie. Die Menschen haben aber bei Gott einen Mittler, die Kinder haben ihn in der Mutter; die Unterthanen in den adligen Beamten. Denn das ist eben eine Hauptsache: der Adel ist von Natur zum Staatsdienste bestimmt. Der Bürgerstand geht seinen Geschäften nach und treibt seine Gewerbe. Wenn man dies sehr aristokratisch finden sollte, so ist zu bemerken daß Bonald es nicht so schlimm meint, wie es scheint, indem er z. B. dem Adel keine besondern *politischen* Rechte zugesteht und er das Wesen des Adels, welchen auch reichgewordene bürgerliche Familien erhalten sollen, in den Staatsdienst setzt, vielleicht in russischer Manier. Nach ihm ist der Fürst der allein Berechtigte. Ich stelle mir die ganze Combination am liebsten noch etwas patriarchalischer vor, als Bonald: Wir haben einen Schäfer, der Schäfer hat Hunde, und die Hunde bewachen die Heerde. Die Sache gefiele mir wohl, wenn die Hunde keine Zähne hätten und der Schäfer keinen Stecken.

Man darf auf die logische Rohheit, womit hier Analoges gewaltsam identificirt und vom Unterschiede abstrahirt wird, nicht erst aufmerksam machen. Was man Bonald's System nennen kann, das ist eine Abgeschmacktheit. Auch ist kaum zu begreifen, wie der Pabst Bonald's Bücher nicht längst auf den Index gesetzt hat, denn wenn man auch zugeben muß, daß das System bis auf einen gewissen Punkt ein katholisches ist, insofern es nämlich dem hierarchischen Elemente in der katholischen Kirche entspricht, da bei Bonald die Unterthanen wie in der Kirche die Laien behandelt werden: so ist doch die Behauptung Bonald's, dieses sein politisches System sei *allein* katholisch, alle andre Staatsformen dagegen verwerflich und gegen die göttliche und natürliche Ordnung, für die katholische Kirche höchst gefährlich. Hätte Bonald je solchen Einfluß gewonnen, wie der Redakteur des Avenir, so möchte eine Verdammung nicht lange ausgeblieben sein; in Rom ist man zwar weit entfernt, alle Regierungsformen gleichmäßig zu lieben; aber das erste Bedürfniß ist, die Kirche nicht zu compromittiren.

Wir gehen in das Einzelne nicht weiter ein, können

aber nicht unbemerkt lassen, daß die Thorheit der Bonald'schen Theorie Niemanden abhalten sollte, die Bücher dieses Mannes zu lesen. Philosophiren ist Bonald's Sache nicht, das haben wir gesehen, nichts destoweniger enthalten seine Schriften eine große Menge der allervernünftigsten Gedanken. Bonald ist viel geistreicher als von Haller. Wie dieser bekämpft er mit Glück und Geschick das revolutionäre Staatsrecht; seine Polemik ist im Einzelnen vortrefflich*). Nur darf er nicht selber begründen wollen, und mit einer eigenen Lehre kommen; denn indem er den Begriff des Menschen verkennt, nicht daran denkt, daß die Freiheit das Wesen des Geistes ist, so ist seine Theorie ärger, als der Irrthum, den sie verdrängen will. Bonald ist ein Orientale mitten in Europa; ein wohlwollender Despot; eine Adelskaste für den Beamten- Priester- und Gelehrtenstand, eine Kaste für Industrie, Ackerbau u. s. w. — diese Stabilität ist sein Ideal.

Ich habe schon früher bemerkt, daß viele französische Katholiken nur deshalb katholisch sind, weil sie in der katholischen Kirche und dem System der Autorität die einzige Garantie gegen politische und sociale Revolutionen sehen. Bonald ist ein Exemplar dieser Sorte von Religiosität. In der letzten Zeit hat er die mosaische Genesis gegen die modernen Geologen vertheidigt.

De Maistre**)

(1753 - 1821)

Considérations sur la France. P. 1796. IIe éd. 1814. 8.
Essai sur le principe générateur des constitutions politiques. St. Petersb. 1810. P. 1814. 8.

---

*) Von der Demokratie sagt er: Les hommes mettent là leurs médiocrités en société, pour gouverner en commun, et cela en attendant qu'il se présente un homme qui renvoie tous ces gouvernans à leurs affaires et en finisse avec la démocratie.

Die Aristokratie, Monarchie ohne Haupt, vergleicht Bonald mit einem Hauswesen, in welchem die Frau das Regiment führt.

In der Repräsentativmonarchie sieht er eine Polygamie, ein Haus, worin man sich zankt, weil der Mann zwei Frauen und mit jeder Kinder hat. — Wenn die französische Verfassung die wahrhafte constitutionelle Monarchie wäre, so hätte Bonald nicht ganz Unrecht sich zu moquiren.

**) Tableau antholog. II. p. 592 — 597.

Du Pape. Lyon 1819 2. 8.

*

Les Soirées de St. Petersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la providence. P. 1821. 2. 8.
Eclaircissement sur les sacrifices.
Examen de la philosophie de Bacon. P. 1837. 2. 8. etc.
Oeuvres. Bruxelles 1838. 7. 8.

Der Graf Joseph de Maistre ist der eigentliche Theodikäer und als Politiker der entschiedenste Ultramone seiner Schule. Geboren in Chambery — die Familie stammt aus Languedoc — trat er früh in die Magistratur und machte sich durch geistige Ueberlegenheit den Namen eines so tief- als scharfsinnigen Staats- und Geschäftsmannes. Es ist richtig, er hat tiefe Blicke gethan, aber nur nach Einer Seite hin, in die Vergangenheit. Denn für diesen stolzen und hochmüthigen Geist war die Zukunft ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch, und wenn einige seiner Prophezeihungen*) eingetroffen sind, so kommt das daher, weil in der Vergangenheit, worin er das alleinige Heil sah, die Revolution das alleinige Unheil, neben dem Vergänglichen und Todten auch ein Ewiges und Vernünftiges lag, welches nothwendig hat wiederkehren müssen, sobald die revolutionäre Krisis ausgetobt hatte. De Maistre hat aber das Ewig-Wahre und Bleibende in der Vergangenheit nur im Zusammenhange mit dem Wandelbaren gesehen; wenn er die Rückkehr des Einen versprach, so dachte er auch an die Rückkehr des Andern: er wollte Restauration, nicht Evolution. Er war in seiner Zeit wie einer, der sich verirrt und keine Vorstellung von dem Boden hat, worauf er wandelt; es muß ihm so unheimlich zu Muthe gewesen sein wie einem Blinden, der dem Erdreiche nicht traut. Janus mit Einem Gesichte, hatte de Maistre, der entschiedener als irgend Einer die romanische rein objective Ansicht im Politischen und Religiösen vertrat, nur Ein Auge, welches

---

*) Während der Convent wüthete, schrieb de Maistre, man werde König, Adel und Geistlichkeit zurückrufen. Als zwanzig Jahre später Ludwig XVIII. wirklich zurückkehrt, stimmt er nicht in den allgemeinen Jubel ein; er zweifelt. Le bonnet rouge, en touchant le front royal, a fait disparoître les traces de l'huile sainte; il y a un jugement de Dieu sur la monarchie. Schon 1796 schrieb er: Tout homme qui pense est forcé d'opter entre ces deux hypothèses: ou qu'il va se former une religion nouvelle

dem Mittelalter zugewendet war; dieses erschien ihm glänzend, schön und herrlich, nächstens, hoffte er, sollte der schöne Leichnam wieder aufleben. Aber während er und seine Glaubensgenossen bereits dem Ziele nahe zu sein glaubten, bereitete sich ein neues Ereigniß vor; die Julirevolution ist die schlagendste Kritik der katholicisirenden Politiker. Und wenn auch dieser junge Baum wieder abgehauen und ins Feuer geworfen werden sollte, so steht zu erwarten, daß ein dritter Versuch noch entschiedener mit dem Mittelalter brechen würde.

Wir haben in den Abendstunden von St. Petersburg und in der Abhandlung über die Opfer, de Maistre's Religionsphilosophie, wenn man einem Theile den Namen eines Ganzen geben darf. Denn de Maistre beschränkt sich auf eine Theodicee, von der eben weiter nichts zu sagen ist, als daß sie mit unendlich vielem Geiste die Lehrstücke des katholischen Katechismus über die Erbsünde und das stellvertretende Verdienst behandelt. Was über die Erbsünde gesagt wird, würde den geistvollsten unsrer supranaturalistischen Theologen Ehre machen, wogegen die Theorie der Reversibilität der protestantischen Kirche in dieser Ausdehnung fremd ist. Es ist unnöthig, hier der supranaturalistischen Auffassung der Erbsünde, Erlösung u. s. w. die philosophische entgegenzusetzen*). Daß de Maistre dem wüsten Reden über die Leiden der Guten und das Glück der Bösen seine Abgeschmacktheit nachweist, ist ganz besonders zu loben, und vielleicht ist die unvollkommene Art, wie er es thut, für französische Leser besser als eine bessere. Die Ungläubigen im europäischen Süden kennen keinen andern Maßstab des Glückes als die zeitlichen Güter, de Maistre zeigt nun, daß der Gute, einige Ausnahmsfälle abgerechnet, stetig der Glücklichere ist; — die Frommen (Katholiken und Reformirte) trösten sich mit dem himmlischen Freudensaal; diesen ist nicht zu helfen, da sie vor dem Denken Scheu haben und nicht fassen wollen, daß der Glaube, von dem es heißt, daß er selig macht, die Se-

---

ou que le christianisme va être rajeuni de quelque façon extraordinaire.

*) In katholischen Aeußerungen fällt nicht selten ein tief vernünftiger Blick auf, wenn es z. B. in einem Kirchenliede heißt, das am Osterabend gesungen wird:

O certe necessarium Adae peccatum,
Quod Christi morte deletum est,
O felix culpa, quae talem ac tantum
Meruit habere Redemptorem.

ligkeit ist, die Sünde nicht erst einmal bestraft werden soll, sondern diese Strafe mit der That selbst gesetzt ist*).

Die politische Theorie de Maistre's ist in nuce in den im Tableau anthologique enthaltenen Auszügen aus dem Buche vom Pabste enthalten. Der Pabst soll der Schiedsrichter zwischen Fürsten und Völkern sein. Spaßhaft ist es zu bemerken, von welcher Natur de Maistre's Glaube an den Pabst ist. Eine Aeußerung verräth es: Jeder Staatsmann, heißt es, werde begreifen, warum der Pabst infallibel sein müsse.

Als Schriftsteller nimmt de Maistre einen hohen Rang ein. Classische Studien, ein reicher Geist, Welt- und Lebenserfahrung geben seinen Büchern ein dauerndes Interesse; dabei schreibt der Mann mit einer beneidenswerthen Tüchtigkeit; sein Ausdruck ist treffend, lebhaft, und selbst der Ton des großen Herrn, des Hof- und Staatsmannes, der gar hochmüthig auf die Gelehrten herabsieht, gibt zuweilen seinen Darstellungen einen gewissen Reiz**). Nur die Liebe vermißt man durchgehends bei de Maistre; er ist ein Mann des alten, nicht des neuen Bundes: der Henker ist die Spitze seines Staatsgebäudes***). Auch fehlt oft Geschmack.

Vor der Revolution piemontesischer Senator und (1779) Director (règent) der Staatskanzlei, ging de Maistre 1803 als bevollmächtigter Minister seines Hofes nach Petersburg, wo er bis zum Jahre 1817 blieb. Seitdem lebte er als sardinischer Staatsminister bis an seinen Tod in Frankreich, fast ausschließlich mit der Herausgabe seiner Werke beschäftigt.

Bacon, auch ein grand seigneur, hat zu seiner Zeit höchst unehrerbietig von den Philosophen des Alterthums gesprochen; jetzt ist er bestraft; de Maistre schont ihn eben so wenig.

---

*) Virtus virtutis praemium, Spinoza.

**) Wo die Darstellung mild, weich, künstlerisch abgerundet ist, wie z. B. in der an Platon's Einleitungen erinnernden Einleitung zu den Abendstunden, da hat der Bruder, Graf Xavier de M. (III. a. S. 329.) geholfen.

***) Tableau antholog. II. p. 592—593.

La Mennais *).

(1782 — .)

Réflexions, sur l'état de l'Eglise en France, pendant le XVIIIe siècle, et sur sa situation actuelle. P. 1808. 8. — IIIe éd. suivies de Mélanges religieux et philosophiques. P. 1819. 8. IVe éd. 1825.

Essai sur l'indifférence en matière de religion. P. 1817—23. 4. 8. **) — Défense de l'Essai. P. 1821. 8. Ed. compl. P. 1827. 5. 12.

Bibliothèque des Dames chrétiennes. P. 1820—21.

De la religion, considérée dans ses rapports, avec l'ordre politique et civil. P. 1825—26. 2. 8.

Nouveaux mélanges. P. 1826. 2. 8.

Des progrès de la Révolution, et de la guerre contre l'Eglise. P. 1829. 8.

Mélanges catholiques, extraits de l'Avenir (Journal 1830—31), publiés par l'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse. P. 1831. 2. 8.

Paroles d'un croyant (1833). P. 1834.

Troisièmes Mèlanges. P. 1835. 8.

Affaires de Rome. P. 1836. 8.

Le livre du peuple. P. 1838. 8.

Politique à l'usage du peuple. P. 1838. 12. (Extraits du Journal Le Monde). etc.

Es gibt nicht leicht einen schlagenderen thatsächlichen Beweis, daß sowohl der veraltete papistische Katholicismus als die nicht minder veraltete Souverainität der Vielen in der Gegenwart keine Stelle finden können, als das litterarisch kirchlich-politische Leben und Streben des ehemaligen Abbé La Mennais. Wir sagen des ehemaligen; denn er hat seit 1836 mit dem Katholicismus gebrochen. Fünfundzwanzig Jahre hat dieser begabte Mann großartig, energisch an der Restauration des mittelalterlichen Katholicismus gearbeitet;

---

*) Tableau antholog. II. p. 597—615.

**) Die Auflagen einiger Schriften von L. M. sind sehr zahlreich, der erste Band des Essai z. B. in acht Jahren ebenso viel Auflagen; die Paroles in kurzer Zeit dreißig Auflagen, ohne die Nachdrücke.

am letzten Tage war er so weit wie am ersten; mit dem nämlichen Fanatismus, mit denselben Waffen des glänzendsten Stils, der eindringlichsten Beredsamkeit und einer geübten Sophistik kämpft er seitdem für die radicale Republik und den absoluten Umsturz alles Bestehenden: der Erfolg ist derselbe. Sogar in die arbeitenden Klassen ist so viel Bildung gedrungen, daß sie mehr von dem Institut der Sparkassen als von der Republik erwarten. Wenn nicht ganz unerwartete Dinge kommen, so ist La Mennais fortan nur noch ein großer Stilist. Seine Wirksamkeit ist geschlossen: er ist historisch geworden.

Félicité Robert de La Mennais ist im Juni 1782 zu Saint-Malo in der Bretagne geboren und gegenwärtig also siebenundfünfzig Jahre alt. Seine Familie, christlich gesinnt und reich, gehörte dem Handelsstande an, und war geadelt worden, weil sie während einer Theurung die Nothleidenden mit sehr großen Summen unterstützt hatte. Als Knabe war La M. übertrieben lebhaft, ja unbändig — gewöhnlicher Charakter der Bretons — und in der Schule wußte man seiner Unruhe nur dadurch zu begegnen, daß man ihn festband. Diese Lebhaftigkeit schlug gegen das neunte Jahr plötzlich in eine leidenschaftliche Lernlust und Frömmigkeit um, der Knabe war auf einmal ein Andrer geworden. Kaum aber war ein ernsthafter Anfang im Lernen gemacht, als die revolutionairen Dekrete gegen die Priester den öffentlichen Unterricht vernichteten; La M. wurde zu einem Oheim auf das Land geschickt, und etwas später einem Pfarrer übergeben, der ihn zur ersten Communion vorbereitete und wahrscheinlich auch in der lateinischen Sprache unterrichtete. Dieser Unterricht mag nicht der letzte gewesen sein; — das Griechische hat La M. ohne Anleitung lernen müssen, und überhaupt ist er fast ganz autodidakt, ein Umstand, der nicht außer Acht zu lassen ist und in den Schriften des geistvollen Mannes Vieles erklärt *). Bei dem Oheim hatte La M. eine ansehnliche Bibliothek völlig durchgelesen, Bücher aus allen Litteraturfächern waren ihm in die Hände gefallen; doch zeigte sich sein ernstes, dem Ewigen und Bleibenden zugewandtes Naturel schon hier, indem er Nicole's moralische

---

*) z. B. den fürchterlichen Mangel an Kritik im Essai. Wo er nur immer bei einem alten Schriftsteller das Wort Θεος findet, führt er es zum Beweise seiner Theorie von der Uroffenbarung an; es fällt ihm gar nicht ein, daß die Vorstellungen und mit ihnen die Wörter eine Geschichte haben.

Abhandlungen allen andern Büchern vorzog, ohne darum Jean Jaques weniger zu lesen. Es konnte nicht fehlen, daß die Massen von Ansichten und Meinungen, welche der Knabe aus so verschiedenartiger Leserei in sich aufgenommen, ihn geistig verwirren und mit den Dogmen nicht nur seiner Kirche, sondern des Christenthums überhaupt in Widerspruch setzen mußten; doch scheint der Einfluß seiner christkatholisch gesinnten Umgebungen stärker gewesen zu sein, als die Argumente seiner Autoren; denn fünfzehn oder sechszehn Jahre alt, schickte La M. irgend einer Provinzialakademie eine Abhandlung gegen die ungläubige Philosophie ein. Unterdeß war die Zeit der Leidenschaften herangekommen, die Jünglingsperiode mit ihren Frühlingsstürmen, mit ihren Wünschen und Begierden, Freuden und Schmerzen. La M. hat sich über diese Zeit nie ausgesprochen — auch nicht gegen seine Freunde —, man darf aber vermuthen, daß ihm keine Erfahrung fremd geblieben, und es scheint fast sicher, daß er dem tiefen, erschütternden, herzbrechenden Schmerze, der das ganze Dasein entweder vernichtet oder aber zu einem neuen Leben führt, nicht entgangen ist. Göthe hat diesen Lebensabschnitt mit dem Werther geschlossen, Chateaubriand hat die Krankheit und das Leiden s. Seele in Atala und René niedergelegt, Nodier hat ebenfalls in seinen ersten Schriften für Darstellung solcher Zustände beredte, glühende Worte gefunden. Vielleicht würde La M., hätte er sich poetisch ausgesprochen, wozu ihm der Gedanke mehrmals gekommen ist, ein nicht weniger bedeutendes Gedicht gegeben haben. Dieses energische Gemüth aber scheint jetzt in seinem Leben einen absoluten Bruch gemacht, mit übermenschlicher Kraft die Vergangenheit aus seinem Geiste ausgetilgt und ein völlig neues Leben begonnen zu haben. Der reiche, junge Mann, welcher Reiter wie Alfieri, Schwimmer wie Byron und ein sehr geschickter, ja leidenschaftlicher Fechter gewesen, scheint jetzt in sein eigenes Gemüth eingekehrt zu sein, um mit seinem Gott allein sich über seine zukünftige Bestimmung zu berathen. Er sah mit richtigem Blick in dem allgemeinen religiösen Verfall das Grundübel und die Hauptquelle aller Leiden der heutigen Menschheit; indem er aber sich ganz und völlig der Religion in die Arme warf, genügte die eigene Befreiung, das eigene Heil einem so lebensvollen und künftigen Geiste nicht; er beschloß, auf sein Jahrhundert zu wirken, er machte sich zum Ritter der verlassenen Religion, des aufgegebenen Christenthums, nur daß er dieses, was bei seiner unvollständigen Bildung nicht an-

ders sein konnte, allein im römischen Katholicismus sah. Dies ist ein Grundpunkt, der nicht aus den Augen zu lassen. So trat La M., nachdem er schon 1807 eine vortreffliche Uebersetzung eines ascetischen Büchleins von dem gottseligen Louis de Blois (le guide spirituel) herausgegeben und mit einer wunderlieblichen Vorrede versehen hatte, deren Stil schon den ganzen Charakter seiner späteren Schriften an sich trägt, 1808 mit seinen Reflexionen über den Zustand der französischen Kirche auf, und mit diesem Buche, welches freilich, da es von der kaiserlichen Polizei vernichtet wurde, unbekannt blieb, beginnt La M.'s öffentliches Leben, dessen ersten Abschnitt wir mit 1829 abschließen. In den Reflexionen begann der Krieg gegen das Zeitalter. Die gegenwärtige Entsittlichung wird als unausbleibliche Folge der Empörung, des Stolzes gegen die Autorität der Kirche betrachtet, die Reformation habe das Unheil begonnen, der Gallicanismus und Ludwigs XIV. Losreißen von der päbstlichen Autorität, dann die gottlose Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts und ihre Tochter, die Revolution, alles dieses habe das Unglück vollendet. Man übersehe nicht, daß La M. schon hier die fürstliche Souverainität eben so nachdrücklichst bekämpft, als die Souverainität des Volkes, die er ein anarchisches Dogma nennt; er geht mit Ludwig XIV. nicht besser um, als mit den Atheisten. Ce n'est, sous différents noms, que la révolte de l'orgueil contre l'autorité, et par conséquent contre Dieu, source de toute autorité. Der einzige Weg zu bessern Zuständen liegt ihm in der Rückkehr zum alten Glauben und hierzu ist das erste und dringendste Mittel die Bildung eines neuen, wahrhaft katholischen Klerus, der aber nothwendig begütert sein müsse. Rendre les ministres de la Religion dépendants, pour leur subsistance, de la charité des fidèles ou de la munificence du gouvernement, c'est ôter toute dignité au ministère, et faire dépendre la Religion elle-même des erreurs ou des caprices de l'administration; et certes, ce fut une idée bien stupidement impie que celle de salarier le culte, comme on salarie des commis ou des professeurs. Man sieht, schon hier tritt die keckste Opposition hervor, denn im Konkordat vom Jahre IX. hatte der Pabst die Salarirung der Geistlichkeit genehmigt. — Es genügte La M.'s Glaubenseifer nicht, blos mit der Feder thätig zu sein; er entschloß sich, selbst in den geistlichen Stand zu treten, um zur Bildung des Klerus beitragen zu können. 1811 ließ er sich in das von seinem ältern Bruder gegründete und dirigirte kleine Se-

minar zu Saint-Malo aufnehmen, nahm die ersten Weihen und lehrte die Mathematik. Während der hundert Tage lebte er in England, und 1817 ward er Priester. Bald darauf ernannte ihn der Bischof von Rennes zu einem seiner Generalvicare und La M., der jetzt auch in Journalen gegen den Zeitgeist zu kämpfen anfing, lebte von nun an bald in Paris, bald auf seinem Landgut, La Chesnaye, dem einzigen Besitzthum, das ihm von einem großen Vermögen geblieben ist. Seit 1817, wo der erste Band des Versuchs über die religiöse Indifferenz herauskam, wird La M. mit einem mal und in so hohem Grade ein öffentlicher Charakter, daß wir sein Privatleben füglich außer Acht lassen können. Er war Schriftsteller, Journalist, Prediger, Lehrer einiger begabten jungen Geistlichen *), und besorgte auch wohl manche Geschäfte seines Bischofes. Ob es wahr ist, daß man dem „neuen Bossuet" in Frankreich ein Bisthum und in Rom einen Cardinalshut angetragen, können wir nicht versichern; gesagt worden ist es, und unwahrscheinlich ist es keinesweges. Gewiß ist, daß Leo XII. La M.'s Bild in seinem Arbeitszimmer hatte, und bei der Ernennung des Nuntius (jetzt Cardinal) Cambruschini seinen Rath befolgte, und es ist uns kein Beispiel bekannt, wo die römische Curie mit einem ungehorsamen Sohne so zart umgegangen wäre, wie der jetzt regierende Pabst es mit Lamennais gethan hat.

Der Versuch über die religiöse Indifferenz — die prächtige Einleitung haben wir unsrer Anthologie einverleibt — hat die Absicht, die Indifferenten von der Absurdidät ihrer Indifferenz zu überführen. Es wird die Wichtigkeit der Religion in Bezug auf den Menschen, auf den Staat, auf Gott selbst (denn auch diesem liegt daran, daß er erkannt und angebetet werde) dargestellt (Chap. IX — XII.); es wird der Unverstand — la folie — derjenigen nachgewiesen, welche aus purer Sorglosigkeit sich gegen die Religion gleichgültig verhalten und sie mit einem stupiden: Que m'importe? abfertigen (Chap. VIII.). Die Lehre derer, welche in der Religion nur ein politisches, polizeiliches Machwerk sehen, das nur dem Volke noth thue, wird (Chap. II. und III.) energisch und schlagend widerlegt. Wo es sich um solche Meinungen des ungesunden Menschenverstandes handelt, da ist La M. vollkommen befähigt, den Irrthum in seiner ganzen scheußlichen Nacktheit aufzudecken. Schwächer schon ist die

*) Gerbet, Lacordaire, Rohrbacher, de Cour, Montalembert u. A. Die beiden letzten sind Laien.

übrigens im Ganzen sinnreiche Polemik gegen die Naturalisten und Deisten (Chap. IV. V.), welche die Offenbarung verwerfen, um bei der von ihnen sogenannten natürlichen Religion stehen zu bleiben. Vollkommen gelingen konnte diese Widerlegung nicht, weil La M. die Berechtigung des Naturalismus, in der Religion zugleich seine subjective Befriedigung zu haben, und überhaupt das wahre Verhältniß der Subjectivität zu dem positiven Glauben verkennt *). Deßwegen konnte denn auch die Widerlegung der protestantischen Secten (Chap. VI. VII.) nur in Aeußerlichkeiten gerathen, und wie gegründet, wie fein, wie schlagend auch hundert Einwürfe gegen den Protestantismus sind, wenn es auch den Rationalisten, die sich Christen nennen, und ebenso den unvermittelten Supranaturalisten, welche von der Vernunft nichts wissen wollen und sich auf die Autorität der heil. Schriftsteller stützen — denn wer ist ihnen Autorität, daß jene Autorität haben? — fast unmöglich sein möchte, die Streiche des katholischen Gegners zu pariren: so ist doch das protestantische Princip, die Identität der Vernunft und der Offenbarung unverletzt geblieben; La M. hat wahrscheinlich keinen einzigen Protestanten logisch gezwungen, katholisch zu werden, weil er den Katholicismus und alle Gewißheit auf die Autorität stützt.

Betrachten wir nun La M.'s Princip der Gewißheit, seine Philosophie, so zu sagen, oder, da bei einem eifrigen Gegner aller Philosophie, das Wort nicht wohl gebraucht werden kann, sein abstractes Princip, von dem er glaubt, daß es Grundlage und zwar einzige Grundlage für Religion, Moral, Staat u. s. w. sein müsse. Wenn La M.'s Kampf gegen wirkliche Irrthümer höchst interessant ist, so verhehlen wir nicht, daß er hier, wo sein Positives anfängt, oft langweilig wird, weil abstractes Raisonnement überhaupt nicht anders als langweilig sein kann.

---

*) Zwar hatte La M. in den Réflexions schon gesagt, daß in der christlichen Religion kein Geheimniß ist, welches nicht durch die Vernunft (raison) demonstrirt werden könne; wir gestehen aber, daß wir diese Aeußerung bei La M. von 1808 bis 1830 für eine Inconsequenz halten müssen und mit dem ganzen System nicht in Uebereinstimmung bringen können. In den Paroles d'un Croyant hat La M. freilich einen Anfang gemacht und die h. Dreieinigkeit zu erklären versucht, aber dieser Versuch ist so schlecht ausgefallen, daß bei uns der ordinärste supranaturalistische Rationalist, etwa Bretschneider, es eben so gut gekonnt hätte. Tadeln wir indeß La M. nicht zu sehr; Schleiermacher und Tholuck wissen ja auch nicht, wo sie mit der Dreieinigkeit bleiben sollen.

Nichts besteht — so beginnt La M. sein 13. Kap. — als nur durch die Wahrheit; die Wahrheit ist das Wesen (l'être) und außer ihr ist nur das Nichts. Dies fühlt der Mensch, und ihm ist das Wissenwollen angeboren, wie das Lebenwollen. Jetzt verdirbt sich La M. gleich die ganze Untersuchung: der Mensch aber kann durch seine eigene Kraft sich von keiner einzigen Wahrheit völlig vergewissern, weil er durch seine eigene Kraft sich das Leben weder geben noch erhalten kann. Die Philosophie, welche Alles sehen und begreifen will, läuft in allgemeinen Skepticismus aus, ihr letztes Wort ist die absolute Zerstörung der Wahrheit und der Intelligenz.

Man sieht, der geistreiche Mann ist in seine Vorurtheile eingefroren, solche feste Voraussetzungen lassen sich nicht mehr flüssig machen und wir sind gleich beim Anfange auch schon am Ende, denn Verständigung ist unmöglich. Gehen wir indeß weiter. Wir öffnen also die Défense (Chap. II.) und nehmen von dort die ausgeführteren Einwendungen gegen die Philosophie. Sie sind für La M.'s Charakteristik und damalige Denkart wichtig.

Das Object der Philosophie ist die Erforschung der Wahrheit, und fast alle Irrthümer auf der Welt und vorzüglich die gefährlichsten, sind aus dieser eiteln Nachforschung entstanden. Die Philosophen haben Alles bestritten, Alles geleugnet, und es ist nicht ihre Schuld, wenn noch irgend ein Glaube an irgend Etwas auf Erden zurückgeblieben ist. Nun wird Cicero citirt: Nihil tam absurdum dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum. Man könnte erwiedern, was La M. selbst wohl seinen Gegnern sagt: Une injure n'est pas une réponse; was helfen die Versicherungen? wir versichern das Gegentheil. Aber gehen wir weiter.

Anfänglich hätten die Völker nicht philosophirt — ganz richtig; dasselbe sagt schon Aristoteles im ersten Buche seiner Metaphysik —, sondern sich auf die Religion verlassen, geglaubt. Der glückliche Orient z. B. habe mehr Gehorsam im Glauben und darum mehr Ruhe als das bewegliche Griechenland, wo Philosophen aufgetreten. Diese hätten die Vernunft und ebenso habe die Menge sich souverän erklärt, habe nicht gehorchen wollen. Nichts Dauerndes hätten die Griechen hinterlassen, ausgenommen Verbrechen und Bücher, Unglücksfälle und Statuen. Man fing an, über Alles zu denken (raisonner) und die Wahrheit in sich selbst zu suchen; man unterwarf die Tradition dem besondern Urtheil eines Jeden, und so gab es bald so viele Meinungen als Köpfe;

jede Philosophenschule gebar neue Schulen, wie bei den Protestanten jede Secte eine Menge neuer Secten gebiert. Bei den Römern sei es ebenso gegangen, die Philosophie habe dieselben traurigen Folgen gehabt. Da sei endlich das Christenthum gekommen, oder, wie S. Augustinus sagt: Dominus cum ista medecina venit, ut fidem populis imperaret (man übersehe das imperare nicht), und nun war Alles gut. Aber bald kamen Leute mit griechischen und philosophischen Ideen, welche diese mit den Dogmen des Christenthums vereinigen wollten. Sie suchten ihre Vernunft geltend zu machen, sie lehnten sich, wie wieder Augustin sagt, gegen die Autorität der Kirche im Namen der Vernunft auf, und in diesem Fundamentalsatz seien alle Ketzer einig. Nun kam das Mittelalter, eine Zeitlang schwieg die Philosophie. Das war kein Zeitalter der Ignoranz, sondern des Glaubens. Aber sobald Aristoteles bekannt geworden, bildeten sich Schulen im Schooße der Einen Kirche, neue Ketzereien entstanden, und endlich die letzte, der Protestantismus, der Vater des modernen Unglaubens.

Es ist nicht nur der Styl, den La M. mit Rousseau theilweise gemein hat, es ist auch die fürchterliche Barbarei des bloß verständigen Denkens. Wir werden unten zeigen, daß La M.'s Princip der Gewißheit in letzterer Analyse nichts anders ist, als Rousseau's Satz, daß der Wille der Majorität Gesetz; hier wollen wir auf die Furcht aufmerksam machen, welche beide Männer vor der geschichtlichen Fortbewegung haben. Der ganze Unterschied zwischen La M. und Rousseau besteht darin, daß dieser die Menschheit in die Wälder zurücktreiben, jener sie in die katholische Kirche einmauern möchte. Beide Männer, und die ganze katholische Schule mit ihnen, können den Begriff der menschlichen Entwickelung nicht fassen. Sie gleichen einem Furchtsamen, der in einem obgleich sicheren Kahne einen Fluß hinunterfährt. Sie möchten einem Puncte des Ufers gegenüber beharren, dieser Punct ist es, den sie nicht überschreiten möchten; aber der Strom treibt sie weiter, immer weiter, weiter. Da ergreift sie fürchterliche Angst, sie rufen Halt, zittern für das feste Schiff und die, welche es trägt, und blicken immer nach dem Punkte hin, wo man ihrer Meinung nach hätte halten sollen. Ganz ähnlich ist es der katholischen Schule zu Muthe, indem sie die Fortbewegung der Menschheit sieht. Was die größte Wohlthat der Vorsehung ist, das erschreckt diese Leute und erscheint ihnen als das größte Unglück. Wie viel sie auch von der Vorsehung reden, ihr

Glaube daran ist kein ernsthafter, wie könnten sie sonst über den Gang Gottes in der Welt murren? Sie nennen sich Christen und fürchten den Untergang des Christenthums, dieses Schiffes, das die Menschheit trägt und sicher trägt; sie nennen Gott den Vater der Menschheit, und sie fürchten für den Untergang der Menschheit, weil sie sich bewegt. Ihr Auge ist so absonderlich organisirt, daß sie in dem Processe der Weltgeschichte immer nur das negative Moment erblicken, das, was untergeht, und alles bestimmtere übersehen; die ewige Unruhe, der ewige Fluß der Welt jagt ihnen Todesangst ein; unendlicher Schmerz ergreift sie beim Anblick der nimmer rastenden Menschheit. Sie rathen den Stillstand an; nur einen Augenblick Ruhe, meinen sie, dann wäre ihnen wohl. Aber die Menschheit kann nicht ruhen und sie will es nicht, sie steht nimmer und läßt nur solche Prediger stehen. Sie ist wie der ewige Jude, nur daß nicht Gottes Zorn, sondern die göttliche Liebe sie zum Gehen verurtheilt. Indem aber die Männer des Stillstandes ungehört bleiben, setzt sich ihr Mitleid gegen die Menschheit in grimmigen Haß gegen diejenigen um, von denen, weil sie den gemachten Fortschritt jedesmal zuerst bemerken und den Unaufmerksameren im Schiffe verkündigen, geglaubt wird, sie machten oder leiteten doch die Bewegung. Aber man thut wahrlich den Philosophen zu viel Ehre an; sie sind bloße Barometer, aber Wetter machen können sie nicht. Die theologische Schule wähnt, die Zeit festhalten zu können, wenn es ihr nur gelänge, die Uhren zu entfernen. Das Schiff werde still stehen, wenn man nur das Bog ins Meer würfe.

Die katholische Schule und die Anhänger der schönen plastischen Zeit des Mittelalters gleichen in ihren Klagen gegen die negative, corrosivische Philosophie ganz dem Aristophanes, nur daß sie nicht so gute Komödien schreiben, wie dieser. Bis auf Anaxagoras dauerte das griechische Mittelalter. Der Athener hatte glücklich unter der waltenden Objectivität gelebt, die Gesetze des Staates, der Familie, der Religion befolgt, und es war ihm nicht eingefallen zu fragen, Warum? In zweifelhaften Fällen entschied eine äußerliche Autorität, der griechische Pabst, das Orakel. Anaxagoras war der erste, der dieser Objectivität den verzehrenden Gedanken, den *νοῦς* entgegensetzte; er kam aber, wie später Huß, zu frühe und mußte sein Leben durch die Flucht retten. Aber der Gedanke hatte gezündet, ein neues Ferment ist in den athenischen Geist geworfen, dieses wirkte, und indem so die griechische moderne Zeit herannaht, stellt sich diese Periode

als das Verderben des Mittelalters dar. Die Sophisten repräsentiren die pure negative Thätigkeit gegen die alte Sittlichkeit; sie setzten dieser das subjektive Belieben, Wünschen und Wollen entgegen und erhöhten so das Verderben. Da kam Sokrates, der griechische Luther, und erfand das Gewissen, oder richtiger, er zuerst fand das Gewissen in sich und so auch das Gewisse. Er zog sich in sein Inneres zurück, hörte auf seinen Dämon, und setzte nicht mehr in die Objectivität, in die Autorität, sondern in seinen Geist das Gute. Es wird wohl richtig seyn, daß er manchen Zögling verdorben, nämlich alle die, welche nicht bei ihm ausgehalten, welche nur das Raisonniren gelernt haben, nicht aber zum positiven Resultat vorgedrungen sind. Aristophanes und Sokrates Ankläger wollten den drohenden Sturz ihrer alten Sittlichkeit verhindern, sie wollten die feste Autorität nicht wankend gemacht sehen, sie wollten ihr Mittelalter, ihren Katholicismus retten. Es ist ihnen gelungen, den Sokrates zum Tode zu bringen und ihr Festhalten am wohlberechtigten, ehrwürdigen Alter muß jedenfalls in seiner Berechtigung anerkannt werden; aber Sokrates hat doch gesiegt, die Nachkommen haben sein Princip angenommen, in dem das griechische Leben, weil es ein unvollkommenes war, freilich hat zu Grunde gehen müssen. So hat auch Luther, so hat Kant gesiegt — die Encyklopädisten stehen den Sophisten gleich — das Mittelalter hat unterliegen müssen, der Katholicismus lebt nur als Mumie fort; weil aber das Christenthum ein ganz anderes ist, als die griechische Religion, so hat die Philosophie ihm nichts anhaben können und sich aufrichtig mit versöhnt. Von dieser Versöhnung und daß sie statt gefunden, weiß La M., weiß die katholische Schule in Frankreich nichts; sie versteht keinen Unterschied zu machen zwischen der Philosophie und der Sophistik, mit welchem Namen Bautain kurz und gut alle Philosophie belegt; sie ist wie festgezaubert und singt immerfort das alte Lied. Man kann sie beklagen, aber ihnen nicht helfen.

Nachdem La M. festgesetzt hat, daß es drei Wege der Erkenntniß giebt — woher weiß er das? —: die Sinne, das Gefühl (le sentiment; wohl identisch mit dem, was wir das unmittelbare Wissen nennen, das sich auf die Thatsachen des Bewußtseins, auf die innere Stimme beruft), das Denken (le raisonnement), schickt er sich zu einer Kritik dieser drei Erkenntnißquellen an.

Von der Philosophie der fünf Sinne ist es La M. leicht nachzuweisen, daß sie in der Wurzel schadhaft ist und

ganz consequent am Ende auch die Materie leugnen und in den totalen Skepticismus fallen mußte.

Andere Philosophen haben im Sentiment, in den Thatsachen des Bewußtseins die Gewißheit gesucht. Aber die Sentimets sind nur ein Subjectives; so habe man an der Wirklichkeit der äußeren Objecte zweifeln müssen und in weiterer Folge auch an der Wahrheit unserer Vorstellungen, da sie ja nur die Abbilder von Phänomenen, wie diese Philosophie sage, seien. La M. mengt hier etwas wunderlich Kant und Jacobi zusammen; er scheint hauptsächlich an Rousseau zu denken. Auch hier sey das Ende des Skepticismus.

Das auf das (endliche, verständige) Denken basirte System sei der Dogmatismus, den Cartesius erfunden. Er sei ebenfalls skeptisch, wie denn auch Descartes (Défense Ch. III.) mit dem Zweifel begonnen habe. Malebranche habe gefühlt, daß die Wahrheit in Gott sei. Hätte er über das Mittel gedacht, durch welches Gott uns die Wahrheit mittheilt (welches nicht das Denken, sondern die von der Autorität dargebotene Offenbarung ist), so hätte er sein Philosophiren bleiben lassen und er wäre zur wahren Philosophie übergegangen, das heißt zur Kirche. Nun gehts zu Leibnitz, Bacon, Pascal (dieser wird citirt: Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher), Nicole, Bossuet, Euler; überall eine lahme Kritik, und der Schluß ist dann (Défense Chap. IX.), daß die Philosophie, als welche das Princip der Gewißheit in die Vernunft des individuellen Menschen setzt, durch und durch schädlich ist. Sie könne dem Menschen sein eigenes Dasein nicht beweisen. Zudem sage der Eine dieses, der andere jenes, Jeder auf Autorität seiner Vernunft. Der Lutheraner behaupte die Gegenwart Christi im Genusse des Abendmahls, der Calvinist verneine sie, der Socinianer lache beide aus und leugne aus Vernunftgründen die ganze Gottheit Christi, der Deist gehe weiter und leugne aus Vernunftgründen die ganze Offenbarung, der Materialist gebe diesem wieder zur Noth das Dasein des höchsten Wesens zu, verwerfe aber die Unsterblichkeit der Seele, und der Atheist endlich leugne Alles zusammen. Woher dieses? Weil sie sich überhaupt auf die Vernunft berufen; die autoritätsgläubigen Katholiken allein seien einig.

Da La M. nun von dem fix gewordenen Vorurtheil ausgeht, daß das Denken auf dieser, die Wahrheit aber auf der andern Seite steht und schlechthin keine Brücke zwischen diesen beiden gebaut ist, da er über die Bestimmungen, welche die Natur unseres gewöhnlichen, des erscheinenden Bewußt-

seins ausmachen, nicht hinausgeht, diese Bestimmungen auch auf dem Gebiete des Vernünftigen geltend glaubt und sich so selber die wahrhafte Erkenntniß, welche zugleich Erkenntniß der Wahrheit ist, verbaut, so kann für ihn die Wahrheit nur ein Aeußerliches sein, das uns äußerlich in die Hand gedrückt wird, wie ein Stück Geld und das wir dann festzuhalten haben. Für ihn giebt es keine andere Weise der Erkenntniß, als die auf dem Wege der Autorität.

Wer ist aber die Autorität? Wer hat sie? Der Sensus communis, der Consensus gentium, der Gemeinsinn. Was Alle sagen, hat, weil Alle es sagen, die größte Autorität.

Nun aber könnte man sagen, wenn jede einzelne Intelligenz kein Princip der Gewißheit in sich hat, eine auch noch so große Summe von mangelhaften Intelligenzen gäbe keine wahre Intelligenz.

Dem begegnet La M. (der, wohlgemerkt, nicht überhaupt leugnet, daß Sinne, Gefühl oder Denken Wahrheit enthalten können, der aber behauptet, kein Individuum könne sich bei seiner Sensation, seinem Sentiment, seinem Raisonnement beruhigen, habe keine Gewißheit daran, diese könne nur der Beifall Aller geben) also, indem er sagt: er wolle weder noch könne er das Princip der Autorität durch die Vernunft beweisen; er baue kein System, sondern spreche nur ein Factum aus. (Merkwürdig, daß er hier den Widerspruch nicht merkt; denn daß sich Jemand entschließt, sein particulares Meinen dem Ausspruche des Gemeinverstandes als letzter Autorität unterzuordnen, dazu muß er doch auf einem der drei früher genannten Erkenntnißwege hingeleitet, von der Nothwendigkeit und Vernünftigkeit seines Aufgebens des eigenen Denkens überzeugt werden. Nun aber hat ja La M. zu beweisen gesucht, daß diese drei Erkenntnißwege, wenn sie auch zur Wahrheit führen sollten, doch keine Gewißheit geben können, daß man sich beim Wahren befindet. Also: um die Wahrheit zu erkennen, daß man die Wahrheit nicht erkennen kann, muß man doch wenigstens diese Wahrheit erkennen, welches ein Widerspruch ist.) Ein Mensch sei nur deßhalb wahnsinnig, weil er Dinge behaupte, denen von allen andern Menschen widersprochen werde. Dem Menschen bleibe nur die Autorität übrig. Wer deshalb (Essai Chap. XIV.) von der Autorität an die Vernunft appellire, der verletze den Fundamentalsatz der Vernunft selbst, der erschüttere die geistige und ethische Welt, der constituire den allgemeinen Skepticismus, der grabe einen Abgrund, worin alle Wahrheit ver-

sinke. Patres nostri narraverunt nobis — das ist der einzige Beweis.

So weit das Philosophische. Im Fortgange wird bewiesen, daß eine wahre Religion existirt, daß nur Eine existirt, und daß sie nothwendig zur Seligkeit ist (Chap. XVI.); auch könne man dieselbe erkennen und von allen andern unterscheiden (XVII); es sey aber die sogenannte natürliche Offenbarung nicht das Mittel, um die wahre Religion zu unterscheiden (XVIII.) ebensowenig diene das Raisonnement dazu — der Protestantismus zeige es — (XIX.), und so bleibt denn (Chap. XX.) nur die Autorität als letzte Zuflucht und einziger Erkenntnißweg. Es sei nur der Stolz, welcher sich gegen die Unterwerfung des subjectiven Meinens sperre und gegen die Autorität empöre; diese sey nichts anders als die allgemeine, durch das Zeugniß der Menschheit manifestirte Vernunft. Ohne Unterwerfung unter die Autorität keine religiöse, keine politische, keine moralische, keine philosophische Wahrheit und Ordnung, keine Gesellschaft.

Da La M's Wunsch, die ganze Menschheit unter einen Hut und zwar unter die päbstliche Tiara zu bringen, ein vergeblicher gewesen ist, weil die heutige Menschheit eine solche Zumuthung ohne Weiteres ablehnt, ja gleichgültig ignorirt, so ist unsre Frage an La M., was er denn anfangen will, wenn die Menschen, oder ein Theil der Menschen fortfahren, Lutheraner, Reformirte, Socinianer, Deisten, Atheisten zu sein, eine überflüssige. La M. unterscheidet zwar den Zwang von der Autorität und er hat sich von je her den Verfolgungen abgeneigt bewiesen*), wenn auch einzelne Stellen wieder das Gegentheil auszusprechen scheinen; er sagt von der katholischen Kirche, sie sei souverainement intolerant gegen irrige Doctrinen, souverainement tolerant gegen die Menschen: aber im Grunde ist das nur Inconsequenz. Nur der Protestantismus, der einen so äußerlichen Autoritätsglauben, wie La M. ihn verlangt, gar nicht für einen rechten religiösen Glauben hält, der wenigstens noch eine zweite Autorität, das subjective innere Erfahren und Erleben (Ev. Joh. VII. 17.) verlangt, da aber, wo er mit philosophischer Einsicht verbunden ist, dem Individuum das

*) Man lese nur Nr XXVII., welches anfängt: On a vu des temps où l'homme etc. in den Paroles d'un croyant. (Tableau anthol. II. p. 611. und über den Frieden und die Liebe, p. 610.) La M. hat zwei Seelen; als er diese wunderlieblichen Worte schrieb, da war er Johannes der Evangelist.

Recht vindicirt, in der Religion nichts Widervernünftiges zu haben, freilich ihm auch das Streben nach vernünftiger Erkenntniß zur heiligsten Pflicht macht, nur der Protestantismus also, weil er dem Individuum, wie Gott es selbst thut, die Freiheit läßt, auf eigne Hand dem Irrthum und selbst dem Verderben zu verfallen, weil er freien Glauben fordert, nur er kann und muß seinem Wesen nach tolerant sein. Der Katholicismus aber des Abbé de La M., da dieser die Subjectivität für durchaus unberechtigt hält, da aber die christliche Wahrheit einen unendlichen Werth hat, muß consequent das Individuum zwingen und durch jedes Mittel zwingen, die von der Autorität dargebotene Wahrheit anzunehmen: Compelle intrare! Das ist auch die Praxis der katholischen Kirche gewesen, so lange sie die Macht gehabt hat. In der That, wir möchten wissen, was La M., mit hinreichender Macht ausgestattet, im Jahre 1817 gethan hätte, wenn die Ketzer und Philosophen, in Summa die, welche die Subjectivität nicht der Objectivität zum Opfer bringen, sondern, um diese anzuerkennen, sie vernünftig eingesehen haben wollen, seiner Argumentation zum Trotz, gesagt hätten: wir glauben dir doch nicht.

Jetzt wird die Autorität näher bestimmt. Es existirt nämlich eine allgemeine menschliche Tradition, deren Inhalt sich aber vervollkommnet hat. Anfänglich habe Gott sich den ersten Menschen offenbart, das sei die Urreligion (Chap. XXI), so zu sagen, ein Christenthum vor dem Christenthum (auch hier zeigt sich wieder die Seichtigkeit der Vorstellung, indem der Fortschritt zum Christenthum nur als ein schlechter quantitativer aufgefaßt, nicht aber als qualitativer begriffen wird); diese Urreligion sei durch eine zweite Offenbarung bei den Juden vervollkommnet worden (XXIII), die Heiden aber (XXIV) hätten die Urreligion verfälscht, seien abgewichen; das Christenthum nun sei (XXII) die vollständige Offenbarung, es enthalte die Einheit (XXV) und Allgemeinheit — Katholicität — (XXVI — XXVIII). So lange das Christenthum nicht äußerlich existirt habe, hätte man sich an das implicirte Christenthum, die allgemeine Tradition der Menschheit halten müssen (XX), und wer noch heute in der Unmöglichkeit wäre, die Kirche kennen zu lernen, sei nur an die ihm zugängliche Autorität, den Consensus omnium gebunden; alle anderen aber hätten an der katholischen Kirche, weil sie einig und allgemein und Aufbewahrerin der Tradition, die größte Autorität auf Erden; der

größten Autorität müsse man folgen, und folglich wäre die Nothwendigkeit des Katholischwerdens erwiesen.

Da wir hier die Ansicht La M.'s nur darstellen, nicht aber widerlegen wollen, so mag die Kritik der methaphysischen Grundlage wie der theologischen Folgeruugen dieses Systems den Lesern überlassen bleiben. Gern möchten wir die vielen herrlichen Blicke, die La M. thut, die vielen schönen Gedanken über Religion und Christenthum besonders hervorheben, wenn es der Raum gestattete. Der methaphysische Grundirrthum bedarf unsrerseits kaum der Berichtigung. La M's Vorstellungen von der Philosophie sind unglaublich roh. Roh ist das rechte Wort. Hierdurch ist aber La M. auch unwiderleglich; eine Widerlegung könnte nur von der Philosophie ausgehen, die crassen Vorurtheile gegen die Philosophie aber machen den also gewappneten Mann stich- und kugelfest. La M. hat nicht einmal die Vermuthung, es könne zwischen dem sinnlichen Erfahren und dem denkenden Erkennen, ein qualitativer Unterschied sein. Für ihn ist die religiöse Wahrheit just wie die Wahrheit eines durch zwei Zeugen beglaubigten Taufscheins. Er tritt recht eigentlich die Wurzel der Humanität mit Füßen. Ueberdies steckt er selbst bis an den Hals in den Fehlern, welche er den ihm bekannten Philosophien vorwirft. Er weiß nicht, was Denken ist und kennt nur das Meinen. Ein Meinen ist so viel werth, als das andre, und wer nur meint und die Autorität seines Meinens der allgemein recipirten Meinung entgegensetzt und ihr gegenüber behauptet, der begeht allerdings eine Thorheit. Auch hat La M. Recht, wenn er vom Dogmatismus behauptet, er führe zum Skepticismus. Indem er aber kein Bewußtsein darüber hat, daß über dem verständigen Denken, dem Raisonnement, das vernünftige, speculative, Wahres erkennende Denken steht, da er selber ebensofest als nur irgend ein anderer Dogmatist in die Fesseln der Abstraction geschlagen ist, so ist es ihm leicht aufzuzeigen, daß auf dem Gebiete der Vernunft jede Verstandesbestimmung den Widerspruch mit sich führt, und daß aus diesem Widerspruche entgegengesetzter Behauptungen der Skepticismus resultirt. Dieser aber kann nur da selbstständig auftreten, wo man, wie La M., der Skeptiker, überhaupt meint, von zwei abstracten Bestimmungen eines Vernunftgegenstandes sei die eine wahr, die entgegengesetzte falsch, da sie doch beide unwahr sind. Auch hat La M. gegen den Sensualismus wie gegen das Berufen auf die Thatsachen des Bewußtseins Recht. Aber anstatt nun zur Vernunft (d. h. nicht zur raison, sondern zu

dem, was man raison transcendentale oder ähnlich wird nennen müssen) fortzuschreiten, anstatt ferner die Kategorien, deren er sich eben so unkritisch, wie die von ihm Getadelten bedient, zu untersuchen und nachzusehen, ob diese Formen überhaupt fähig sind, Wahres zu erkennen, zerhaut er den Knoten, begeht einen geistigen Selbstmord und stürzt sich kopfüber in die Autorität. Veritas index sui et falsi est, hat Spinoza gesagt. Die Wahrheit hat die Gewißheit in ihrem Gefolge. Wer die Sonne sieht, fragt nicht mehr, wenn sie ihm nun die Welt erleuchtet, ob es nun auch gewiß Licht ist, was er vor sich hat, und nicht Finsterniß. Es ist nur die subjective Furcht vor der geschichtlichen Bewegung, deren göttliche Harmonie und Rhytmus La M. verborgen war, es ist dann die Reaction gegen den Unsinn der französischen Philosophanten, gegen die Greuel der Revolution und das nicht abzuleugnende sittlich-religiöse Verderben der Zeit, was La M. zu seiner Extravaganz gebracht hat. Er hat Recht: das particulare Meinen läßt die religiöse Objectivität nicht bestehen; der particulare Wille, den er später jedoch auf den Thron gehoben hat, zertrümmert die sittliche und politische Objectivität. Nun aber hatte La M. die Vernünftigkeit der religiösen und politischen Objectivität nachweisen, die dissentirenden Subjectivitäten damit versöhnen sollen; statt dessen will er ihnen das widerspenstige Ich aus dem Leibe schneiden, in welchem Falle freilich alle Uneinigkeit ein Ende hat. La M. hat später selbst wenigstens die practische Unmöglichkeit seines Systems eingesehen, und das ist der tiefere Grund, warum er sich in seiner zweiten Periode dem politischen Liberalismus in die Arme geworfen und die vollste unbedingteste Glaubens-Cultus-Unterrichtsfreiheit gefordert hat; da der Zwang unmöglich ist, so hat er gehofft, in völliger Freiheit würden die Menschen dahin kommen, sich freiwillig des Denkens zu begeben und der Autorität zu unterwerfen.

Der Essai fand heftigen Widerspruch bei allen Parteien. Bei den Liberalen und Ungläubigen zuerst. Auch die Staatsgewalt faßte Mißtrauen, und in der That, der politische Absolutismus, insofern er eben im Könige und dessen Geburtsrechte sein Princip hat, konnte bei dieser Lehre nicht bestehen, wenn man auch nicht gewiß seyn kann, ob der Pabst nicht nachher dem Könige eine sehr große Gewalt einräumen wird. Bei den Katholiken hing die Aufnahme des Buches davon ab, ob der Leser dem Gallicanismus oder dem Ultramontanismus huldigte. Die Gallicaner haben Reste

von Cartesianischer Philosophie gerettet, und behaupten, daß der Katholicismus sich, bevor er Glauben verlangen dürfe, erst der Vernunft zu demonstriren habe. Sie warfen La Mennais vor, er zerstöre mit seinem Skepticismus auch die Religion. Der größere Theil des Klerus, ultramontan gesinnt, benahm sich bei dem Essai ziemlich komisch: als der erste Band erschien, da hieß La Mennais ein neuer Kirchenvater, Bossuetus revivus. Als aber der zweite Band das Princip der Gewißheit, die Autorität, erst in zweiter Instanz in den Pabst, in erster Instanz aber in das allgemeine Zeugniß der Menschheit, in den Sens commun setzte, dessen Ausleger bloß der Pabst, da erschraken auch viele Ultramontanisten und fingen an, den geistreichen Mann als einen verwegenen Neuerer zu betrachten, der sich obzwar unbewußt in Häresie verstricke. Ihr Schrecken war gemacht; denn wenn sie auch im Pabste eine zauberische Macht sehen, so trauen sie ihm doch das Kunststück nicht zu, der Repräsentant des allgemeinen Menschenverstandes zu sein, und sie dachten wohl bei sich selbst, wenn La Mennais den Pabst dazu mache, so erweise er ihm einen schlechten Dienst und bereite ihm eine saure Arbeit. Auch hat wenigstens der jetzige Pabst mit dem gesunden Menschenverstande nichts zu schaffen haben wollen, wie billig.

Aber auch wir Protestanten, die wir doch die Vernunft der Offenbarung als identisch wissen, auch wir müssen uns entschiedenst gegen La Mennais' Ausspruch erklären, daß das Christenthum und der Consensus gentium dasselbe sind. Es ist ein Unterschied zwischen Vernunft und gesundem Menschenverstande, indem La Mennais auf letzteren provocirt, fällt er in den ganz ordinairen Rationalismus, nur daß er nicht consequent ist. Hätte der Pabst die Philosophie des Sens commun nicht aus äußeren Gründen verdammen müssen, so hätte er es aus inneren Gründen thun sollen; denn La Mennais' Philosophie ist weder katholisch, noch christlich, noch Philosophie.

Daß sie nicht katholisch ist, geht einfach daraus hervor, daß La Mennais zwei Infallibilitäten neben einander stellt; die päbstliche und die menschheitliche. Als consequenter Katholik muß man aber sagen, daß der Pabst als Organ der Kirche Recht hat, wenn auch die ganze Welt widerspricht.

Aber diese Lehre ist auch nicht einmal christlich. Es ist gewiß, daß in allen heidnischen Religionen, in allen Meinungen, die nur einmal bei irgend einem Volke gegolten, in allem Irrthum ein ursprünglich Wahres, ein Partikelchen

der Wahrheit enthalten ist; aber in dieser Confusion von Religionen, Traditionen, Sitten, Institutionen, Ansichten einen treuen Ausdruck der Wahrheit finden, einen Synkretismus der Meinungen, eine olla potrida der Ansichten hinstellen, aus diesem Gemisch von Wahrheit und Irrthum, welches man Sensus communis nennt, die Regel unsres Urtheilens, die höchste Autorität, die Grundlage der Wahrheit machen zu wollen, das ist platter Unsinn. Die Wahrheit hängt von der Majorität ab, man zählt die Stimmen. Freilich weiß man, wenn überhaupt ein Befragen der Menschheit möglich wäre, dann wieder nicht, wie viele Stimmen nöthig sind, um ihren Ausspruch als Wahrheit betrachten zu können. Je stärker die Majorität, desto größer ist die Gewißheit. Zu studiren braucht man nicht mehr, der Philosoph, der Theologe, der Gesetzgeber, der Mathematiker braucht nur addiren zu können; er geht herum und zählt die Stimmen. Man sieht, wie La Mennais hat in den abstracten Demokratismus kommen müssen; der Contrat social, dem er jetzt huldigt, steckte schon im Essai, nur daß es der Verfasser selber nicht wußte. Merkwürdig, daß ihm nicht so viele Bibelstellen eingefallen sind, die von Consensus gentium nicht eben zum Beßten reden: „die Zahl der Thoren ist unendlich"; „du sollst nicht der Menge folgen"; „Alle sind abgewichen, da ist Keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer", u. s. w. Aber das Alles hat La Mennais nicht abhalten können; wenn man auf die Vernunfterkenntniß verzichtet hat, wenn das Denken verzweifelt, den göttlichen Gehalt durchdringen zu können, dann muß man ein äußeres Kriterium der Wahrheit suchen, eine Etikette, woran sie erkannt wird. La Mennais hätte ohne Zweifel besser gethan, der katholischen Kirche und dem Christenthum keine Grundlage geben zu wollen, als diese schlechteste von allen. Freilich hat man in diesem obgleich unglücklichen Versuche das ursprüngliche Bedürfniß des Geistes, welches ihn veranlaßt hat, wieder zu respectiren. *)

---

*) Es ist zu oft in diesem Buche über den unkritischen Gebrauch der Kategorien seitens der französischen Philosophen geklagt worden, um nicht beiläufig zu bemerken, daß La Mennais nur hätte den Unterschied zwischen der Begriffsallgemeinheit von der Reflexions-Allgemeinheit erkennen dürfen, um von seiner philosophie du sens commun auf einmal erlöst zu werden. (Gegen die abstracte Allgemeinheit der sogenannten natürlichen Religion trat er auf, wenn auch nicht mit den rechten Gründen.) Eben so wenig hätte er dann später dem Radicalismus verfallen können, dessen Theorie von der Volkssouverai-

Obgleich das politische System La Mennais' in dem Essai schon implicite enthalten war, so haben wir es doch bis jetzt nicht besonders berücksichtigt, weil es klarer in der Schrift: Von dem Verhältnisse der Religion zum Staate (1825 — 26) hervortrat.

Das Princip der Autorität ist hier vorausgesetzt: die Autorität existirt in der Gesellschaft, die Gesellschaft besteht nur durch die Autorität (Essai XX). Die sich verwirklichende Macht der Vernunft wird ein für allemal mit der Autorität verwechselt.

Es giebt aber zwei Gesellschaften, eine geistliche, die Kirche, eine weltliche, der Staat; jede ist Autorität und infallibel.

Das Gesetz ist der Ausdruck der Beziehung, welche ein Wesen zu Gott, zu seiner Natur und zu seines Gleichen hat. Das Gesetz ist göttlich, es ist allgemein, unveränderlich, unverjährbar, und was dagegeu geschieht, ist an und für sich nichtig.

---

nität auch auf einer Verwechselung des Substanziellen, was allem Particularwillen zu Grunde liegt, und richtig allgemeiner Wille heißen kann, mit der als Summe der einzelnen Willen begriffenen Volonté générale beruht. Freilich ist der Irrthum des Radicalismus verzeihlicher; weil der Vernunft im Sinne der Begriffsallgemeinheit Allgemeinheit zukommt, so setzt die gewöhnliche Vorstellung voraus, daß sie allgemeines Bewußtsein auch im Sinne der Reflexionsallgemeinheit, Bewußtsein Aller sei, oder doch sein müsse, was Platon im Protagoras in einem wunderschönen Mythus auseinandersetzt. La Mennais hat aber die Begriffsallgemeinheit nie geahnt; wenn sein Katholicismus möglich gewesen wäre, so würde es immer nur eine Collectivallgemeinheit, Summe vieler Einzelnen, die Gleiches glauben, ähnlich einer parlamentarischen Majorität, gewesen sein. Bei philosophischer Cultur würde er entdeckt haben, daß das wahrhaft Allgemeine, wo es sich von Religion u.s.w. handelt, die sowohl sub= als objective Vernunft, der dem Seienden entsprechende Gedanke, die Substanz, der Begriff jedes Einzelnen ist; daß der Einzelne nicht das Denken, sondern dieses, wenn es rechter Art ist, ihn hat, dann aber auch das Particulare im Denken des Individuums verschwindet und hiermit der Zweifel, weil das vernünftige Denken nicht nur subjectiv, sondern zugleich objectiv ist. Uebrigens hat schon Cicero, dem das **a natura insitum est** besser gefiel, nicht übel über die angebliche Autorität des **Sensus communis** gespottet. Nachdem er den Vellejus (**De natura fideorum**) hat sagen lassen: **De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est,** läßt er den Cotta antworten, es sei eine vermessene Behauptung von Allen zu sprechen, theils weil man nicht Alle befragen könne und so die Gewißheit **ad calendas graecas** hinausgeschoben sei, theils weil ja der, den man durch die Ueberzeugung Aller überzeugen will, auch zu den Allen gehöre.

Die Gewalt, die Aufrechterhalterin des Gesetzes, ist ebenfalls göttlich, aber von der Person der Machthaber zu unterscheiden (Rel. II. 104 — 106). Sie hat ihre Gewalt weder im Volke — denn die Individuen sind nicht souverain —, noch in der Person des Fürsten, weil dieser ebenfalls für seine Person nur ein abstract Einzelner und nicht souverain ist; er darf seine Vernunft und seinen Willen nicht den Andern aufdringen, was Tyrannei wäre. Sondern die Gewalt ist nur insofern und nur so lange göttlich, als sie Dienerin und Vollstreckerin des göttlichen Gesetzes ist. Ist sie dieses, so ist sie den Individuen gegenüber infallible Autorität. Ihre Berechtigung ist also an eine Bedingung geknüpft; sie ist nicht sui juris, sondern sie hat ihre Berechtigung von der Kirche zu empfangen, da diese das göttliche Gesetz für geist- und weltliche Verhältnisse enthält und ausspricht. Wie Christus alle Gewalt vom Vater, so hat die Kirche, deren Oberhaupt der Pabst, alle Gewalt von Christus. Der Pabst allein hat eine primitive Autorität, ihm sind Alle, auch die weltlichen Regierungen, er ist Keinem unterworfen.

Der Pabst ist demnach souverainer Glaubensherr, Inhaber der Autorität, und ihm gegenüber hat Keiner seine Vernunft geltend zu machen. Wer sich dieser Autorität entzieht, einem einzigen päbstlichen Decrete den Gehorsam weigert (II. 162) hört auf Katholik und Christ zu sein; er bezahlt in den Augen des Christen ein crime de lèse-religion, ein crime de lèse-civilisation und de lèse-société in den Augen des Staatsmannes.

So lange der Fürst dem Pabste gehorcht, also was er thut recht ist — denn der Pabst ist ja Vertreter des göttlichen Gesetzes —, ist er den Unterthanen gegenüber souverain. Von Garantien, Constitutionen und ähnlichen Einrichtungen, welche die Monarchie modificiren *), ist keine

*) Das Ungenügende der ordinären Constitutionen solcher Staaten, deren Einrichtungen nicht an der Religiosität und Sittlichkeit der Bürger eine Schutzwehr haben, spricht La Mennais (Essai I. p. 77) mit gewöhnlicher Schärfe aus. **La Religion n'a pas plutôt cessé d'être une croyance divine, que les Gouvernements et les peuples, établis dans une sorte de guerre, parceque le pouvoir sans contre-poids tend au despotisme, & l'obéissance sans sécurité à la rébellion, ont été contraints de se demander des garanties mutuelles, & de chercher leur sûreté dans des pactes illusoires, attendu que les infractions n'ont d'autre juge que les parties mêmes. Telle est la cause qui enfante en Europe cette foule de constitutions moitié monarchiques, moitié républicaines; véritables traités temporaires entre le despotisme et l'anarchie.**

Rede. Dabei verlieren die Unterthanen nichts. Denn wenn ein Jurist sich vom Gehorsam gegen Gott lossagt, so schreitet der Pabst vermöge seiner Nöthigungsgewalt (II. 121) ein und rettet so das Volk vor aller Ungerechtigkeit, wenn aber dieses der Pabst nicht kann, weil die weltlichen Fürsten ihn nicht mehr hören wollen, da treten nach La Mennais (was aber nicht nur der Gallicanismus, sondern auch der jetzt regierende Pabst leugnet, obschon frühere Concilien und Päbste wie La Mennais gesprochen und gehandelt haben) die Völker in das Naturrecht ein und sind vollkommen berechtigt, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. — Man sieht schon hier, wie La Mennais hat ein Bundesgenosse der Revolution werden können, ohne sein Princip aufzugeben; der einzige Unterschied ist nur, daß für die Revolutionaire die Volkssouverainität ein Absolutes und Letztes ist, La Mennais sie aber damals als ein Provisorisches, Transitorisches betrachtete, als solches aber auch gelten ließ.

Das Buch De la Religion, welches gewissermaßen den politischen Theil zu dem theologisch-philosophischen Essai bildet und das große, wenn auch unwillkührliche, Verdienst hatte, den consequenten römischen Katholicismus als völlig unverträglich mit der modernen Welt aufzuweisen, zog dem Verfasser, der den Gallicanismus, den französischen Staatskatholicismus, als eine unvollständige Ketzerei angegriffen hatte *), von Seiten der Staatsgewalt einen Proceß zu, und La Mennais wurde am 22. April 1826, weil er zum Ungehorsam gegen die Gesetze aufgefordert, zu 30 Franken Strafe und sein Buch zur Vernichtung verurtheilt. Von einer zweiten Anklage, den König beleidigt zu haben, sprach das Zuchtpolizeigericht den Angeklagten „wegen seines ehrwürdigen Charakters" frei. Etwas früher hatten ungefähr siebzig gallicanische Prälaten — es waren sieben Erzbischöfe und sieben Bischöfe darunter — sich gegen La Mennais, die gallicanischen Artikel aber, nach welchen der König in weltlichen Dingen vom Pabste unabhängig ist, für echt katholisch erklärt; von La Mennais wurde gesagt, seine Behauptungen seien étranges und ohne Mission ausgesprochen. Man könnte das Letzte lächerlich finden, denn um die Wahrheit auszu-

---

*) Auch in: Du droit du gouvernement sur l'éducation, 1817. — Obss. sur la promesse d'enseigner les quatre articles, exigée des professeurs de théologie, 1818, 1824. — Lettre à Mgr. l'archevêque de Paris, 1829, hatte sich La Mennais gegen den Gallicanismus erklärt.

sprechen, bedarf es keiner besondern Sendung; gegen La Mennais aber war der Einwand nicht übel, da er seiner Theorie gemäß eigentlich hätte müssen den Pabst allein schreiben lassen. Der Sache nach hatte La Mennais Recht; seine Lehre ist die mittelalterlich-katholische und die Gallicaner sind halbe Ketzer. Auch kann es einem dritten ziemlich gleichgültig sein, ob das gallicanische und ultramontanische System herrscht, man könnte sogar dieses vorziehen. Indem die Gallicaner den König von der Oberherrschaft des Pabstes losgesprochen haben, haben sie ihn kraft eines Geburtsrechts, worin eben die Legitimität bestehen soll, absolut gemacht. Wie billig ist denn dieser servilen Gottlosigkeit mit demselben Rechte das Dogma von der Volkssouverainität entgegentraten, „qui n'est qu'une réponse utile à coups de force positive et de majorité numérique.“

Hier befand sich nun La Mennais auf einer abstracten Spitze, wo er entweder den Kampf aufgeben, wie ein Stoiker oder Ascet dem Untergange der Welt unthätig zuschauen, oder den Sprung auf ein neues Gebiet thun mußte. Der tapfere Mann thut den Sprung und mit ihm beginnen wir den zweiten Abschnitt in seinem öffentlichen Leben (1829—33). Derselbe ist charakterisirt durch einen entschiedenen Kampf gegen die politische Ordnung der Gegenwart und durch ein schreckendes Benehmen gegen den heiligen Stuhl. Um seinen Ausgangspunkt, die Herrschaft der Einen, allgemeinen, christlichen Kirche zu retten, gegen welche er die Regierungen entweder gleichgültig oder verschworen glaubt, und deren Rettung Rom bei den gegenwärtigen Verhältnissen nicht unternehmen kann, geht La Mennais zur Opposition über und kommt zu politischen Behauptungen, die der Pabst, sowohl weil er weltlicher Fürst, als auch weil er andern Regierungen Rücksichten schuldig ist, nicht hat billigen können, La Mennais ist so in ein Gewirr von Widersprüchen, in eine durchaus falsche und verzwickte Stellung gerathen, aus der er sich, nach diversen Retractationen und mannigfachen Querelen mit dem heiligen Stuhl am Ende nur hat durch einen zweiten Sprung retten können, welcher denn auch sein Princip der Autorität practisch vollständig widerlegt und ihn in den Augen der strengen Pabstgläubigen zum Apostaten gemacht hat. *)

---

*) J. B. Madrolle, Histoire secrète du parti et de l'apostasie de M. de la Mennais. P. 1834. Erschien zu einer Zeit, als La Mennais sich katholisch glaubte; zwei Jahre später sagte er sich von der Kirche los.

Die Regierung Carl X konnte den lauten Klagen des Liberalismus gegenüber und den bestehenden Gesetzen zum Trotz die Congregation und die wiedergekehrten Jesuiten auf die Dauer nicht schützen, und das Ministerium Martignac erließ bald nach seiner Constituirung die Ordonnanzen gegen die Jesuiten und die Priesterpartei (25. April und 16. Juni 1828). Gleich begann La Mennais, der unterdeß auch als Journalist unausgesetzt thätig war, sein 1829 erschienenes Buch: Von den Fortschritten der Revolution und des Krieges gegen die Kirche. Ohne je der Jesuitenpartei persönlich anzugehören, arbeitete er doch für diese so zu sagen mit; er stellte sich an die Spitze des priesterlichen Aufruhrs und war die Seele des Parti-Prêtre. Seinem Geiste gebührte dieser Ehrenplatz, denn einen rüstigeren und gewandteren Kämpfer hätte die Hierarchie nicht finden können.

In der neuen Schrift wiederholt La Mennais, daß man den Fürsten nur unter Bedingungen zum Gehorsam verpflichtet sei (42). Nun geht er weiter: die Bewegung des Liberalismus sei zu allgemein, zu anhaltend, als daß nur Irrthum und Leidenschaft seine Grundlagen sein könnten (33), der Liberalismus sei nur das Unvermögen, in welchem jede christliche Nation sich befinde, eine bloß menschliche Gewalt zu ertragen, die nur auf sich selbst beruhe; die Einheit sei das erste unwesentliche, das Fundamentalgesetz der Gesellschaft (36). Mit Recht fordere der Liberalismus eine Bürgschaft gegen Willkühr (45), es sei jetzt ein Kampf zwischen der Freiheit und Knechtschaft (91). Jedes Zwangsmittel könne der Restauration der Gesellschaft nur schaden, dieselbe könne nur Frucht einer tiefen Ueberzeugung sein (99). Freiheit sei so heilig als die Ordnung; die Einen wollten das Christenthum ohne die Freiheit, die Andern die Freiheit ohne das Christenthum; beides sei zu verbinden. Der Christ habe nur der Macht zu gehorchen, welche die Autorität und Vernunft ist (177). Da aber die Staatsgewalt diese Wahrheit verkenne und verletze, so mußte die Kirche sich vom Staate trennen, völlig von ihm unabhängig sein (259); die Katholiken müssen Gewissens-Preß-Erziehungsfreiheit haben (VII), und die Aufgabe der Zeit bestehe darin, daß man durch freie Ueberzeugung die Geister zur Wahrheit zurückführe und so eine neue Herrschaft der Ordnung, d. h. der Kirche vorbereite. Die Kirche wurde aber von La Mennais noch immer gefaßt, wie sie sich in der berüchtigten Unam Sanctam Bonifaz VIII darstellt (63). Auch wird in diesem Buche die begehrte Freiheit eigentlich nur als ein nothwen-

diges Uebel angesehen, indem der Verfasser dafür hält, daß da, wo noch ein einiger Glaube ein ganzes Volk ohne Opposition beherrscht, Vernunft und Weisheit gebieten, alle unnützen und gefährlichen Controversen zu untersagen (96). In diesem Buche soll die Freiheit für La Mennais nur Mittel und Weg sein, um die Menschheit unter die unbedingte Herrschaft der Autorität und Vernunft zu bringen, welche der Pabst ist. Die des Fehlgehens müde Vernunft soll am Ende einsehen, daß es außerhalb der katholischen Kirche — von der La Mennais überhaupt glaubt, daß sie auf dem Punkte steht, den Protestantismus, den er unendlich verachtet, geistig zu besiegen — nur Irrthum, Calamität und Knechtschaft gibt (95). La Mennais fordert die Freiheit sich zum Unfreien zu machen; es ist die Willkühr, die er in Anspruch nimmt, die abstracte Freiheit, und da er recht gut weiß, daß diese nur Anarchie gebiert, so gleicht er den Pessimisten der Revolution, die auch meinten, daß, um das ancien Régime wieder herzustellen, man nichts Gescheidteres thun könne, als den Jakobinismus recht rasen zu lassen und ihn zu immer größerer Raserei selbst aufzureizen, nach dem bekannten Sprichwort que l'excès du mal apporte le remède avec lui.

Nun brach die Julirevolution aus, die Kirche sah sich plötzlich in eine ganz neue Stellung versetzt, der Staat war ihr Herr geworden. Die unverbesserlichen Legitimisten beurtheilten das neue Ereigniß mit ihrem gewöhnlichen Scharfsinn; man habe die Ordonnanzen nicht mit gehöriger Kraft durchgesetzt. Der römische Hof und der gallicanische Klerus machten als gute Politiker so gut als möglich ihren Frieden mit der neuen Ordnung der Dinge. La Mennais und seine Freunde aber hielten dafür, die Restauration sei deshalb mißlungen, weil die Regierung mit Gewalt habe durchsetzen wollen, was in der gegenwärtigen Weltlage nur durch reichlichste Freilassung herbeigeführt werden könne. Sie gingen also unverzagt aufs Neue an ihr Werk und gründeten im September 1830 das Journal L'Avenir, dessen Hauptendenz in dem Epigraph: Dieu et la Liberté und noch besser in der Titelvignette der Mélanges catholiques ausgedrückt ist, wo man ein Kreuz, die dreifache päbstliche Krone, die Himmelsschlüssel, Schwerdt und Palme erblickt. Man braucht aber diese Embleme nur zusammenzusehen, um überzeugt zu sein, daß die Aufgabe des Avenir eine unlösbare war.

Obgleich das Avenir eines der wichtigsten Actenstücke zu der Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts ist, und La Mennais wegen seines Strebens, den Katholicismus zu ret-

ten und deshalb die Freiheit und die Suprematie des Pabstes zu vereinigen, für immer in der Kirchengeschichte eine Stelle finden wird, so müssen wir uns doch kurz fassen und können nur die Hauptpunkte der religiös-politischen Theorien dieser merkwürdigen Zeitschrift hervorheben.

Beginnen wir bei der religiösen Seite.

Hier ist keine besondere Veränderung zu merken; der Pabst ist Stellvertreter Christi und mit der Vollmacht ausgerüstet, auf unfehlbare Weise die Menschheit zu lehren und zu regieren (Mél. cath. I. 9. 73. 149.). Die Unam Sanctam ist Grundlage des wahren Glaubens (II. 405), die monarchische Verfassung der Kirche Glaubensartikel (II. 413). Ohne einen Schatten von Vorbehalt wird gebilligt und verdammt, was der Pabst billigt und verdammt (II. 397), und dem neuen, noch unbekannten Pabste (Pius VIII. war eben gestorben) wird in dem Artikel vom 22. December 1830 zurückgerufen: Du, der von aller Ewigkeit her nach Gottes Rath bist zum heiligen Vater aller Menschen geheiligt worden, Du, den wir noch nicht mit Namen nennen können, wir legen Dir schon jetzt die Huldigung unsrer grenzenlosen Unterwürfigkeit und einer unzerstörbaren Liebe zu Füßen. *)

Nun werden die Hoffnungen ausgesprochen, die man von dem neuen Pabste hat. Dieser — heißt es — wird eine neue Aera beginnen. Seit den letzten Jahrhunderten ist der heilige Stuhl ohne Einfluß, gehemmt, gedrückt gewesen, getrennt von der Wissenschaft, die sich ein eignes Leben geschaffen, und darum hat das Pabstthum die sociale Bewegung und Entwickelung nicht leiten können. Diese Entwickelung hat darum unter dem Einflusse zweier feindlichen Principien statt finden müssen, unter dem rationalistischen, welches von allem obligatorischen Glauben abstrahirt und deßhalb die intellectuelle Anarchie zu Folge gehabt hat, und unter dem Princip der baaren Gewalt, welches den politischen Despotismus hat erzeugen müssen. Und da auf beiden Seiten die zum Bestehen der menschlichen Gesellschaft nothwendigen Bedingungen gemangelt, so ist Unordnung, Leid und endlich Revolution entstanden, d. h. eine unermeßliche Anstrengung um in den Normalzustand zu kommen. Inmitten dieser Kirche wird es nun die Aufgabe des Pontificats sein, das gebrochene Gleichgewicht zwischen der menschlichen Natur und ihrem ewigen Gesetze herzustellen, welches Resultat durch eine neue innige Versöhnung des Glaubens und

*) Man sehe auch den Artikel vom 7. December 1830.

der Wissenschaft, der Gewalt und des Rechtes, der Macht und der Freiheit zu bewirken ist.

Man kann ein inniges Mitleid empfinden, wenn man einen so hochgebildeten, reich begabten und für das Christenthum begeisterten Mann, welcher der Wahrheit so nahe steht, eines einzigen fixgewordenen Vorurtheils wegen, das ihm die volle und ganze Wahrheit verdeckt, in einen Irrthum nach dem andern fallen sieht, weil er sich des einen Vorurtheils nicht entschlagen kann. Ja eine Versöhnung ist nöthig, die Christenheit liegt in einem Gährungsprozeß, die Elemente sind auseinandergegangen, sie schwimmen wirr durcheinander, stoßen sich ab, ziehen sich an und es will noch immer keine Gestalt werden. Aber nicht von Rom erwarte diese Versöhnung, nach der dein Herz sich sehnt; Rom ist ein Steinhaufen; dort wirst du den Demiurg nicht finden. Treibe nicht Abgötterei und sei nicht kleinmüthig; nicht der alte Mann in Rom hat das Schicksal der Welt in seiner Hand; es ist ein besserer, der heilige Geist selbst ist es, der die Menschheit in alle Wahrheit führt; vertraue dem Geiste und begehe nicht die Sünde wider ihn.

La Mennais aber erwartete damals alles Heil von Rom. Zwar löse Alles sich auf, aber nur, um neu zu erstehen. Der Protestantismus, heißt es, erschöpft als Doctrin, ist auch als Religion todt. Die Ernte ist reif. Der Katholicismus wird der Welt ein neues Leben bringen, es wird eine Herde und ein Hirt sein. Der Stuhl wird sich befreien, er wird auf seine politische Stellung verzichten, sollten auch alle weltliche Vortheile geopfert werden müssen, er wird an die Spitze der Völker treten und ihm wird die europäische Regeneration zu verdanken sein.

Für Frankreich aber versuchte das Avenir diese Regeneration einzuleiten. Auf den Grund der neuen Charte drang La Mennais auf völlige Trennung der Kirche vom Staat, auf ihre völlige Unabhängigkeit. Von der Restauration wird richtig bemerkt *), daß ihre insolente Protection dem Christenthume mehr geschadet habe, als die revolutionären Verfolgungen; die Restauration habe die Kirche sorgsam in Fesseln gehalten, die Religion als ein Instrument der Politik und den Priester für einen Menschen angesehen, der um ein bedungenes Salär zum Vortheil der Macht die Gewissen administrirt. Dieses müsse aufhören und darum müsse der Klerus vor allen Dingen auf sein Gehalt ver-

*) De la Position de l'Eglise de France. 6. Januar 1831.

zichten. Den die kirchlichen Angelegenheiten betreffenden Verordnungen der neuen Regierung soll man energischen Widerstand leisten.*) Es wird außer der religiösen oder Gewissensfreiheit alsdann Freiheit des Unterrichts durch Aufhebung des Monopols der Staatsunterrichtsanstalten, Freiheit der Presse, Associationsfreiheit**), größere Ausdehnung des Wahlprincips, so daß es bis in den Schooß der Massen dringt, und endlich Aufhebung der administrativen Centralisation verlangt. Mit diesen Forderungen, die natürlich nicht nur für die Katholiken, sondern für alle Confessionen gemacht werden, stellte sich La Mennais in die Reihe der Liberalen, er acceptirte die Julirevolution, pries die Revolutionen in Belgien, Polen, Irland, und kam nun in die Nothwendigkeit, die Katholicität seiner Forderungen nachzuweisen. Wie er den Widerspruch seiner Lehren mit den Entscheidungen des päbstlichen Stuhls hat übersehen können, ist unbegreiflich; wer nicht verblendet war, konnte schon damals prophezeien, daß Rom sich in kurzer Zeit gegen einen so gefährlichen Freund erklären würde.

In den Artikeln vom 9. November 1830, vom 12. Febr. und vom 9. März 1831 finden wir das Hauptsächlichste der politischen Theorie des Avenir. Der Staat kann, heißt es hier, entweder durch die Intelligenz oder durch die brutale Gewalt regiert werden. Das letzte System wird natürlich verworfen. Das erste zerfällt wieder in zwei Formen. Entweder die regierende Intelligenz ist der göttlichen Vernunft unterworfen und von ihr geleitet, so daß Gott der wahre und eigentliche Souverain ist — in diesem System herrsche dann die vollkommene Freiheit, weil der Mensch Gott allein gehorche —, oder aber die regierende Intelligenz sei bloß auf die menschliche Vernunft gestützt, und dann sei Einheit unmöglich, man wolle nicht Menschen gehorchen, und so sei es hier nothwendig, die individuelle Freiheit so weit als möglich (wie weit ists aber möglich?) auszudehnen. Die Theokratie, welche Ordnung und Freiheit vereinige, sei in der gegenwärtigen Weltlage unmöglich; die Zeit könne

---

*) De l'Oppression des catholiques. 26. November 1830.

**) Hierbei die naive Stelle: Il faut qne l'opinion publique ait un moyen de se former et de se manifester avec un caractère de puissance qui ne permette en aucun cas de la mèpriser ou de la méconnoître. Das heißt doch wohl, die Klubbs soll man gewähren lassen, damit sie der Regierung und den Kammern Gesetze vorschreiben können.

und werde sie herbeiführen, erst müsse Ein Glaube herrschen; es bleibe demnach nur das System der individuellen Freiheit, und wenn auch hier keine vollkommene Ordnung denkbar, so sei es doch die einzige Möglichkeit.

In der Antwort an den Pater Ventura, Professor an dem Collegium della Sapienzia zu Rom, welcher in einem Briefe an die Herausgeber des Avenir *) auf die schlimme Tendenz des Journals und auf das Gefährliche des Grundsatzes der Volkssouveränität aufmerksam gemacht hatte **), weist La Mennais die Katholicität des angefochtenen Princips nach. Wir stehen hier in einem Wirrwarr, der allein daher rührt, daß die katholische Kirche einmal behauptet, sie habe immer dasselbe gelehrt und andrentheils der jetzige Pabst als Pabst das Recht hat, seine Meinung als die allein katholische geltend zu machen. La Mennais ist katholisch und akatholisch, weil die frühere Kirche anders gelehrt hat als der jetzige Pabst. Worüber man sich am meisten zu verwundern hat, ist, daß La Mennais nicht einsieht, wie das ganze Reden von Einheit, Unveränderlichkeit u. s. w. eben nur ein Gerede ist, welches von der Geschichte Lügen gestraft wird.

La Mennais' Beweis hat bei all dem etwas Sophistisches. Es ist Glaubenssatz, sagt er, daß die Souveränität von Gott kommt, daß die Souveräne von ihm ihre Macht empfangen. Es ist aber nicht Glaubenssatz, daß die Souveränität unmittelbar von Gott kommt. Die allgemeine Lehre der Canonisten und Theologen ist im Gegentheil, daß Gott die Souveränität unmittelbar dem Volke nnd vermittelst des Volkes der regierenden Person oder Communität übergiebt. Für diese Behauptung werden Ambrosius, Gregor der Große, Augustin, Thomas, Bellarmin, Suarez, Liguori, Fénélon u. a. citirt, und in der That, diese haben so gesprochen.

Weiter heißt es dann, daß zwischen dieser Lehre und der Rousseau'schen ein Unterschied zn machen sei. Rousseau setze den Willen des Volkes als souverän, und dieser Wille habe kein anderes Gesetz als sich selber; nach den katholischen Theologen aber sei das Volk wie jedes Individuum

---

*) Gazette de France, 8. Febr. 1831.

**) Es hieß in dem Briefe: De la souveraineté du peuple en politique et la souveraineté des fidèles en religion il n'y a qu'un pas bien glissant & bien facile à faire. Aussi ces deux principes marchent toujours ensemble et conjurant amicè.

den von seinem Willen unabhängigen göttlichen Gesetzen unterworfen. Dabei könne allerdings ein Fall eintreten, wo das Volk sein Recht mißbrauche, aber der Mißbrauch könne das Recht nicht aufheben. Das Raisonnement ist so schlecht wie möglich, aber es war unleugbar die unnatürliche Position La Mennais', welche ihn zwang, zu so leeren und unwahren Distinctionen seine Zuflucht zu nehmen. Das Unrecht ist in der That nur halb auf seiner Seite; wäre die katholische Kirche heute, was sie vor sechshundert Jahren war, wäre diese mit sich selbst einig, so würde auch La Mennais katholisch sein. Unter Gregor VII wäre La Mennais ein Kirchenlehrer gewesen; unter Gregor XVI. ist er ein Ketzer.

Wie sehr sich aber auch die Feinde des muthigen Mannes mehrten, der die Welt wieder zur katholischen Einheit zurückführen und dem Liberalismus eine christliche Basis, die allgemeine Bruderliebe, geben wollte, er konnte den Gedanken nicht fassen, daß seine Bestrebungen in Rom ernstlich mißfallen könnten. Am 15. Nov. 1831 suspendirte La Mennais sein Journal und beschloß nach Rom zu reisen, wo der Pabst, wie er mit fast kindlicher Naivität hoffte, seine Lehre als die echt katholische anerkennen würde. Lacordaire und der Graf Montalembert — ein junger Pair von Frankreich — begleiteten ihren Meister. Aber die „Pilger Gottes und der Freiheit", wie sich die sonderbaren Reisenden mit etwas theatralischer Emphase nannten, fanden in Rom, wo bereits von drei großen Höfen diplomatische Noten eingelaufen waren, um den Pabst zur Verdammung der Doctrinen des Avenir zu bewegen, eine kalte Aufnahme und der Pabst weigerte sich lange sie zu sehen. La Mennais scheint noch jetzt das Benehmen des Pabstes den Jesuiten, „die man überall antrifft, wo es etwas zu intriguiren gibt" und den französischen Carlisten zuzuschreiben; aber es bedurfte in der That solcher Einflüsterungen nicht. Denn was schlug der Avenir dem Pabste vor? Seine weltliche Macht nicht etwa aufs Spiel zu setzen, sondern ganz sicher zu verlieren, sich mit den Völkern gegen die Könige zu verbinden und zur apostolischen Armuth zurückzukehren. Die Purpurfetzen, welche der Pabst noch auf dem Leibe habe, seien doch nur ein Spott auf das, was der heilige Stuhl ehedem gewesen; seine wirkliche Macht sei doch dahin, er regiere ohnedies nnr so lange es den Königen beliebe und könne heut oder morgen wie ein Lakai fortgejagt werden; besser sei es jetzt gleich aufgeben, was sich doch nicht behaupten lasse und an der Spitze der Nationen eine neue, würdigere Stellung zu erwerben. Der

Triumph sei gewiß, aber nur um diesen Preis *). Natürlich hatte der Pabst keine Lust, ein so verzweifeltes Va banque! zu spielen — mit großem Rechte, denn ohne Oestreichs Schutz bestände die römische Regierung nicht vier und zwanzig Stunden —; so lange La Mennais den Gallicanismus angegriffen hatte, war ihm von Rom aus freundlich zugelächelt worden, und die Diplomatie hatte sich 1829, als das Buch über den Fortschritt der Revolution erschienen, vergeblich bei dem Pabste um einige mißbilligende Worte beworben; jetzt aber stand die Sache anders. La Mennais und seine Freunde erhielten mit unsäglicher Mühe eine Audienz, aber unter der Bedingung, daß von den Angelegenheiten, welche sie nach Rom geführt, nicht gesprochen würde. Eine Denkschrift **) über den Zustand der französischen Kirche die Doctrinen und Erfolge des Avenir — ein logisch-rhetorisches Meisterstück aus Lacordaire's Feder — blieb unbeantwortet, und überhaupt war das Benehmen der Curie so, daß La Mennais nichts davon begriff, aber tief betrübt wurde über solche Gleichgültigkeit gegen die Interessen der Religion. Nachdem er einige Monate in dem Kloster der Theatiner gelebt, wo er an einem seitdem aufgegebenen Werke über den Zustand der katholischen Kirche ***) arbeitete und auch seine Hymne an Polen schrieb, beschloß er zuletzt unverrichteter Sache wieder abzureisen. Unterdeß waren seine geistlichen Feinde in Frankreich nicht unthätig: der Erzbischof von Toulouse wählte aus La Mennais' und seiner Schüler Schriften eine Anzahl von Sätzen, begleitete sie mit einer motivirten Censur, welche dreizehn südfranzösische Bischöfe mitunterschrieben, und schickte das Ganze im April 1832 nach Rom, den Pabst um die Entscheidung bittend.

La Mennais will die Gründe der Verdammung für dieselben halten, welche den Pabst zu dem berüchtigten Breve †) an die polnischen Bischöfe (Juli 1832) genöthigt haben. Die sehr merkwürdige Geschichte dieses Breve findet man in La Mennais' letzter Schrift ††). Wie es sich auch mit diesen Gründen verhalte, der Stellvertreter Gottes that

---

*) Später hat La Mennais die Schwierigkeiten dieses Planes eingesehen. Affaires de Rome. (Ed. de Bruxelles) p. 36. 37. ff.

**) Affaires de Rome, p. 45—104. (éd. d. Brux.

***) Affaires de Rome, p. 213—304. (éd. de Brux.)

†) Affaires de Rome, p. 347—351.

††) Affaires de Rome, p. 122. ff.

nach ziemlich langem Besinnen seinen Mund auf und verkündete in seinem Encyclicum ex cathedra vom 15. Aug. 1832 *), was alle römisch-katholische Christen als göttliche Wahrheit anzusehen haben. Unter diesen Wahrheiten, welche der Himmel und besonders die heilige Jungfrau dem Stellvertreter Christi dictirt haben **) nennen wir nur folgende, weil sie La Mennais zunächst angingen und weil ohne Zweifel unsre Leser auch daran genug haben werden. Absurd und beleidigend ist es, von einer künftigen Regeneration der Kirche zu sprechen. — Wahnsinn (Deliramentum) ist es zu behaupten, jedem Menschen sei Gewissensfreiheit zuzugestehen. — Nicht genug zu verabscheuen ist die Preßfreiheit. — Widerstand selbst gegen Tyrannen ist verdammungswerth. — Trennung der Kirche vom Staat ist verwerflich und beider Einigkeit nur von den unverschämtesten Freiheitsliebhabern gefürchtet. — Sache eines Stolzen oder vielmehr eines Thoren ist es, die überschwenglichen Glaubensgeheimnisse erforschen und ergründen zu wollen. —

Die Pilger Gottes und der Freiheit wurden von diesem Rundschreiben, welches ihnen der Cardinal Pacen nebst einem freundlichen Briefe ***) im Auftrage des Pabstes zuschickte, in München überrascht. Wider alles Erwarten unterwarfen sie sich und erklärten schon am 10. Sept. 1832 in den Pariser Blättern †), daß sie den Avenir nicht fortsetzen könnten, und die allgemeine Agentur zur Vertheidigung der religiösen Freiheit auflösten.

La Mennais' Unterwerfung war aufrichtig, und er freute sich innerlich, ein ruhigeres Leben beginnen zu können. Vielleicht wäre es ihm gelungen, seinen gesunden Menschenverstand im Schlummer zu erhalten, wenn nicht von Außen neue Bedrängnisse gekommen wären, die zu Reflexionen aller Art und am Ende aus der Papokratie heraustrieben. Der Pabst nämlich war mit der geschehenen Unterwerfung und La Mennais' Worte, nichts mehr über Religion und kirchliche Angelegenheiten schreiben zu wollen, nicht zufrieden, er war unverständig genug, von dem Abbé obendrein zu verlangen, daß er als Schriftsteller die neue päbstliche Lehre vertheidige, was

---

*) Affaires de Rome, p. 352—395.

**) „Deo bene juvante, atque auspice in primis Virgine sanctissima.“

***) Affaires de Rome, p. 151—157. (Ed. de Brux.)

†) Affaires de Rome, p. 396.

dieser natürlich verweigerte; dann sollte er sich unbedingt unterwerfen, d. h. auch den politischen Theil des Encyklikums anerkennen. Dies führte nun zu mannigfachen Querelen und Correspondenzen, die man in den Affaires de Rome nachlesen kann; es wurden durch Vermittlung des Bischofs von Rennes und des Erzbischofs von Paris neue Erklärungen eingesandt, die alle nicht befriedigten. Jetzt kamen dem Abbé die Reflexionen. Er selber theilt sie mit und wir ziehen einiges daraus aus:

La Mennais konnte sich zuvörderst nicht überzeugen, daß die Gewissensfreiheit ein Wahnsinn und ebensowenig, daß sie unkatholisch sei. Er macht darüber ganz artige Bemerkungen, da aber in Deutschland keinem Menschen die Nothwendigkeit, Vernünftigkeit und Christlichkeit der religiösen Toleranz erst erwiesen werden darf, so übergehen wir sie. Eben so wenig konnte La Mennais den päbstlichen Schauder (horror) vor der Preßfreiheit in sich hervorbringen, und eine großartige Censur, der Pabst an der Spitze, kam ihm so wunderlich vor, daß er den Gedanken einer solchen nicht fassen konnte. Auch die Lehre vom absoluten politischen Gehorsam, wie sie das Encyklikum aufstellt, wollte dem Abbé gar nicht als katholisch erscheinen; es fielen ihm so viele Revolutionen ein, welche die Kirche nicht mißbilligt oder die sie gar unterstützt hat; er dachte an einige Aussprüche des Thomas von Aquias, der ganz entgegengesetzter Meinung ist, und doch zu seiner Zeit für rechtgläubig galt*). Kurz, der Zweifel kam von allen Seiten und La Mennais sagte zum Erzbischof von Paris, daß er vollkommen mit sich selber über das was katholisch oder nicht katholisch zerfallen sei, daß er nichts mehr vom Katholicismus begriffe. Nichts destoweniger und obgleich er sich selber sagte, daß wenn um Katholik zu sein, man die päbstlich politische Ansicht haben müsse, er nie Katholik gewesen wäre, hatte La Mennais doch die Schwach-

---

*) La Mennais hatte nicht nöthig so viel zurückzugehen. In einer Instruktion, Pius VII. an den Nuntius in Wien hieß es: „Es ist der Grundsatz des kanonischen Rechts (Absolutos 16. de haereticis), daß die Unterthanen eines offenbar ketzerischen Fürsten von jeder Huldigung, Treue und allem Gehorsame gegen ihn entbunden bleiben. Und leben wir auch gegenwärtig in so ungünstigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu, also daß es ihr unmöglich ist, jenen Grundsatz wirklich auch geltend zu machen, so ist es doch nützlich, an die heiligsten Regeln der gerechten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern" u. s. w. Ich entnehme dieses Citat aus Dr. A. Müller's Febronius der Neue. Carlsruhe. 1838. 8

heit, aus Liebe zum Frieden am 11. Dec. 1833 *) eine neue, unbedingte Unterwerfung zu unterzeichnen, mit welcher endlich der Pabst sich zufrieden erklärte **). „Ich wußte recht gut, was ich that — sagt La Mennais von diesem Schritte, den er später bereute —, ich unterschrieb implicite daß der Pabst Gott ist, und ich hätte es explicite unterschrieben, wenn man es verlangt hätte, um endlich Frieden zu haben." Man tadle den todesmüden Abbé nicht, wenn er ein Versprechen gab, was er nicht halten konnte; auch der Stärkste hat Augenblicke der Kraftlosigkeit.

Hiermit schließt La Mennais' zweite Periode, ja man mußte damals vermuthen, er stehe überhaupt am Ziele. Aber nein. Der tapfere Mann thut jetzt einen neuen Sprung: einem idealen Pabstthum im Katholicismus treu — Eckstein sagt: dans la réalité M. de la M. vénère le sacerdoce et glorifie Rome. Il voudroit un Grégoire VII., un Innocent III., quelque équivalent; que Dieu l'entende! — tritt er die Autorität des wirklicheu Pabstes mit Füßen; derselbe Mann, der früher die individuelle Vernunft verachtet und nur die allgemeine als Autorität anerkannt, deren Dolmetsch der Pabst, der hört nicht mehr auf den Stellvertreter Gottes und Mund der allgemeinen Vernunft; die Natur ist stärker als sein System und wie andre Menschenkinder folgt er in Gottes Namen dem eigenen Sinne, der ihn freilich diesmal schlecht geleitet hat; — derselbe Mann, der früher die Demokratie nur als die Abwesenheit aller Ordnung und alles Gesetzes begriffen, den Grundsatz von der absoluten Gleichheit als absolutes Zerstörungsprincip verfolgt, die Volkssouverainität ein blutiges Gespenst genannt hatte, der springt jetzt im priesterlichen Ornate, im Namen der hochheiligen Dreieinigkeit, mitten in das Lager der Revolution hinein, der radicalsten Revolution, und schleudert die Paroles d'un croyant in die Welt ***). La Mennais Weltanschauung

*) **Affaires de Rome, p. 194.**

) In einem Breve an den Bischof von Rennes. **Affaires de Rome, 406—417.

***) Im April 1834; geschrieben wurden sie 1833. Es ist zu bemerken, daß La Mennais durch dieses Buch seinem Versprechen nicht entgegen zu handeln glaubte. In einem Briefe an den Erzbischof von Paris (**Affaires p. 200**) sagte er, er werde hinfort nur über philosophische, wissenschaftliche und politische Angelegenheiten schreiben. Die Paroles gehörten der Politik an. Er spreche darin nicht von der Kirche und es sei seine Absicht, dem Volke begreiflich zu machen, daß um frei zu sein, es die christlichen Gebote der Gerechtigkeit und Bruderliebe erfüllen müsse u. s. w.

war immer eine zwiespaltige, alle seine Schriften krankten von jeher an einem innern Widerspruche, indem sie einmal die allgemeine Menschenvernunft und dann die Freiheit mit der Pabstautorität vereinigen wollten; in den Worten eines Glaubenden erreicht diese Verirrung ihren Gipfel: dieses Buch ist ein Charivari aller möglichen Ansichten, ein Chaos aller möglichen Elemente, guter und schlimmer, das Protocoll eines Conciliums, wo jüdische Propheten und christliche Apostel, Savonarola mit Arnold von Brescia und die Männer des Convents bunt durch einanderreden; es ist 1793, das seine Ostern hält. Wenn aber dieses Buch, wie schädlich es auch auf vulkanischem Boden, z. B. jetzt in Spanien, wo man es übersetzt, wirken kann, politisch eigentlich ohne alle Bedeutung ist, indem es keiner politischen Gesinnung zusagen kann, da doch auch die Revolution am Ende zu irgend einem Gouvernement kommen will, La Mennais aber in seinem theokratischen Fanatismus den bloßen Gedanken einer Obrigkeit verabscheut —, so ist es dafür ein desto bedeutenderes Werk der Poesie. So hat nie ein Franzose geschrieben. Es gibt Stücke in diesem Buche, die man so lange liest, bis man sie auswendig weiß und dann ist man ihrer noch nicht müde. In der That, La Mennais hat sich mit den Worten eines Gläubigen unter die Dichter eingekauft, als Poet darf er sich den Größten seiner Nation zur Seite stellen.

Von Allen, welche über die Paroles geschrieben, ist Carové derjenige, welcher dieses Werk eines geistzerrütteten Fanatismus am strengsten und am mildesten, weil objectiv, weil mit philosophischem Geiste beurtheilt hat. Wir verweisen den Leser auf diese Kritik *). Die meisten andern Beurtheiler kann man in Gottes Namen ungelesen lassen, einige davon sind nicht werth, dem Abbé La Mennais die Schuhriemen aufzulösen. Man muß sehr groß sein, um sich so verirren zu können; vor solchem gigantischen Wahnsinn sind die Meisten geschützt, weil sie keine Giganten sind. Andre Beurtheiler haben wieder nur das wahrhaft Göttlich-Christlich-Humane in dem Büchlein erblickt oder es wegen seiner demokratischen Tendenzen loben zu müssen gemeint. So Sainte-Beuve, Lherminier, der mit gewohnter phraseologischer Begei-

---

*) Carové. Zur Beurtheilung des Buches der polnischen Pilger, der Worte eines Gläubigen und der Gegenschriften u. s. w. Zürich 1835. — Auch Baumgarten-Crusius hat sich sehr verständig über die **Paroles** vernehmen lassen, Göschel sie in den Berliner Jahrbüchern beurtheilt.

sterung La Mennais den einzigen Priester Europa's nennt; so der Baron Eckstein, jedoch mit einiger Einschränkung. Es ist indeß mit all dem Loben und Schelten nichts gethan, die Hauptsache ist, daß von Oben herab den Uebeln abgeholfen wird, an welchen das heutige Europa krankt, oder vielmehr, da politische und moralische Gesundheit sich nicht decretiren läßt, daß Gott der Herr uns hilft. La Mennais' Buch ist eins der Feuerzeichen dieser Zeit, eine glänzende Eruption des Vulkans, dessen vollständiger Ausbruch uns alle zu vernichten droht, es ist das bedrohliche Symptom einer allgemeinen Krankheit, die im südwestlichen Europa ihren Hauptsitz hat. Krankheit ist in dem wunderschönen Buche, so wie eine schreckliche Ungerechtigkeit, es ist der Weheruf eines auf den Tod verletzten Gemüthes, das ursprünglich voll heiliger Liebe, aber durch den Anblick des französischen und italienischen Jammers innerlich zerrüttet und vielleicht unheilbar erkrankt ist. Man wird unsern Vergleich La Mennais' mit Rousseau gerecht finden. Vielleicht geht La Mennais zu Grunde, wie der unglückliche Genfer Weltverbesserer zu Grunde gegangen ist. Vielleicht aber gelingt es auch den unleugbar und zahlreich vorhandenen guten Keimen, den Wahnsinn, welchem am Ende ein solches Gemüth verfallen muß, abzuhalten. Dies führt uns überhaupt auf eine Bemerkung. Die pure, nackte Revolution erkennt sich seit mehreren Jahren als überwunden, sie sucht sich zum Christenthum zu gestalten und hofft nur durch christliche Ideen zu siegen. Wir dagegen hoffen, daß diese christlichen Ideen, einmal aufgenommen, die göttliche Kraft haben werden, die Revolution selbst umzugestalten, ihre Grundsätze zu corrigiren und sie allmählig bis dahin zu verändern, daß von ihrem ursprünglichen Charakter nur diejenige Freiheitsliebe übrig bleibt, welche mit der Herrschaft der objectiv-sittlichen Mächte bestehen kann. Man wird sich alsdann auf beiden Seiten viel zu vergeben haben; aber warum sollte im Geistigen unmöglich sein, was jeder Gärtner alle Tage möglich macht, wenn er ein edles Reis auf einen wilden Stamm pfropft? Wer weiß, ob nicht die Worte eines Glaubenden in Frankreich die allergünstigste Wirkung haben werden? Schon oft ist der Fluch zum Segen geworden.

Der Bruch mit Rom war durch die Paroles entschieden. In dem allgemeinen Untergang, den der Glaubende *) pro-

---

*) Man übersehe den Unterschied zwischen Croyant und Fidèle nicht.

phezeit, scheint auch die jetzige Kirche einbegriffen zu sein; auch gegen sie geht ein Zug der Verachtung durch das Buch. Wie die neue Kirche werden soll, hat La Mennais nicht gesagt. Wie klar aber auch die Apostasie vorzuliegen scheint, so müssen wir gestehen, daß wir in der Inconsequenz eine tiefe Consequenz erblicken. Selbst in den Worten eines Glaubenden hat La Mennais für seine hierarchischen Lehren und Pläne nur den Ausdruck geändert. Daß der Glaube und das Kreuz herrschen, eine Herde und ein Hirte sein, die ganze Welt ihre mannichfachen Irrthümer abschwören und in den Schoß der Einen Kirche zurückkehren soll, das war, das ist La Mennais' fixe Idee. Diese Idee suchte er in seiner ersten Periode vermittelst der weltlichen Regierungen und der bestehenden Hierarchie zu realisiren; er bekämpfte darum den religiösen und politischen Unglauben, welcher letztere der Liberalismus ist. Aber die Regierungen waren nicht geneigt La Mennais' Wünsche zu erfüllen, die Restauration mochte sich wohl der Kirche bedienen, wollte sie aber in einer gewissen Abhängigkeit erhalten. An ihr verzweifelnd tritt La Mennais darum in seine zweite Periode, er gibt die weltlichen Regierungen auf, weil sie nicht helfen wollen, verbündet sich mit dem Liberalismus, und erwartet das Heil vom Volke und von der Hierarchie. Die Hierarchie soll, wie er ihr anräth, sich an die Spitze der revolutionären Bewegungen stellen, die ungerechten Regierungen vernichten und so werde sie am Ende herrschen. Als auch die Hierarchie taub ist, als der Pabst den Katholicismus unter die Sauvegarde der Regierungen stellt, da schwankt La Mennais einige Zeit, endlich tritt er in seine dritte Periode, wo er auch die gegenwärtige Hierarchie aufgiebt und vom Volke allein das Heil erwartet. Wenn alles Bestehende zerstört sein wird, dann endlich wird der neue Tempel gebaut werden können.

Es war zu erwarten, daß der Pabst die Paroles verdammen würde. In der Sache hat das Rundschreiben Gregors XVI. vom 25. Juni 1834 *) ganz Recht; die Form aber ist für uns Nordländer, die nur Recensionen kennen, eine so ungewohnte, daß Se. Heiligkeit verzeihen muß, wenn wir seine Kritiken von der vortrefflichsten komischen Wirkung finden. Wäre das Gerücht gegründet, daß der jetzt regierende Pabst im Zenith der päbstlichen Incapazität steht und sich wie ein schlechter Quintaner seine Arbeiten machen lassen muß, so gebührte unser Dank dem habilen Mann, dem der

---

*) **Affaires de Rome, p. 424—441. (Ed. de Brux.)**

Stellvertreter Gottes in kritischen Zeiten seine Stelle überläßt. Wer aber auch der Autor des Encyklikums sei, er hat ein europäisches Publikum gefunden und gewiß jeden Leser unterhalten. Nachdem in süßlichem Tone die Wonne geschildert worden, welche La Mennais' frühere Retractationen dem heiligen Vater gemacht, wird lamentirt, daß tantae benignitatis affectus et immemor indulgentia nicht gefruchtet, das Büchlein wird libellum, mole quidem exiguum, pravitate tamen ingentem genannt. Nach einer Darlegung des gefährlichen Inhalts dieser „schlimmsten Mißgeburt der Gottlosigkeit uud Frechheit“, fährt Sr. Heiligkeit, als „derjenige, welcher in Israel gesetzt ist“, fort: reprobamus, damnamus, ac pro reprobato et damnato in perpetuum haberi volumus atque decernimus. Gleich darauf folgt eine interessante Stelle über die Philosophie und die des La Mennais' insbesondere: Ceterum lugendum valde est, quonam prolabantur humanae rationis deliramenta, ubi quis novis rebus studeat, atque contra Apostoli monitum nitatur plus sapere, quam oporteat sapere.... Probe autem intelligitis, nos hic loqui etiam de fallaci illo haud ita pridem invecto philosophiae systemate plane improbando, quo ex projecta et effrenata novitatum cupiditate veritas, ubi certa consistit, non quaeritur... Wenn nun aber weiter über die peracerbum ex filii errore vulnus cordi inflictum geseufzt und gestanden wird, daß keine Hoffnung des Trostes vorhanden sey, es kehre denn der verirrte Sohn in den väterlichen Schooß zurück, wenn dann die ganze Hierarchie aufgefordert wird, zu beten, daß dieser glückliche Tag komme; so kann sich ein Berliner Ketzer kaum des Gedankens erwehren, Se. Heiligkeit müsse vor diesem ungehorsamen Sohne eine unmäßige Furcht haben, denn bis jetzt hat der Vatican eine solche Sprache nur gegen Kaiser und Könige geredet. In der That ist nicht zu sagen, was erfolgen würde, wenn La Mennais, wie der Abbé Chatel, es zu einem Schisma triebe.

La Mennais' Schriften im Jahre 1834 und 1835 variiren nur das bekannte Thema. Das Büchlein: Vom Absolutismus und von der Freiheit (Troisièmes mélanges) sagt in Prosa, was die Paroles in poetischer Weise ausgesprochen. In wiefern er an den geheimen Umtrieben der Republicaner Theil genommen, können wir nicht sagen; bekannt ist es, daß er in dem Aprilprocesse als Vertheidiger auftreten wollte. Von Interesse ist eigentlich nur die Vorrede zu seinen Troisièmes Mélanges.

Mit großer Theilnahme liest man die Selbstkritik. Er gesteht, daß er oft und mitunter schwer geirrt habe, obgleich

er immer aufrichtig gewesen. Beides wird Keiner bestreiten. Er freut sich, daß er in steter Fortbildung begriffen gewesen, von der Bewegung der allgemeinen Intelligenz mit fortgerissen worden und so zu immer reicherer und tieferer Bildung gekommen sei. Er bemerkt weiter, daß neuerworbene Kenntnisse die alten Gedanken nicht bloß vermehren, sondern qualitativ verändern, daß der Fortschritt nicht blos ein quantitativer ist. Auf die Unbeweglichen gießt er die volle Schale seines Hohns: Ceux qui annoncent hautement la prétention d'être invariables qui disent: pour moi, je n'ai jamais changé...., ceux là s'abusent, ils ont trop de foi en leur imbécillité; l'idiotisme humain, même soigné, cultivé sans relâche, avec un infatiguable amour, ne va pas jusque là, ne sauroit atteindre à cette perfection idéale. Dann vergleicht er die Wahrheit einem göttlichen Strome, der die Welt befruchtet. Kein Einzelner aber könne sagen — einzelne Fundamentalpunkte abgerechnet —, er habe die Wahrheit, es wäre, als wenn eine Muschel am Strande sich für den Ocean halten wollte. Das Bild ist bezeichnend für La Mennais' jetzigen geistigen Zustand. Denn an sich ist es ungeschickt, da die Wahrheit keine Summe Geldes ist, von der Jeder nur einen Theil bekommen kann, sondern der Mutterliebe gleicht, die jedes Kind ganz besitzt.

Die Gedanken über das Verhältniß der Freiheit zur Autorität sind überaus merkwürdig. La Mennais bekennt endlich selber, daß er kein Mittel weiß, wie die beiden Gegensätze zu vereinigen sein möchten.

Er erinnert zuerst an sein System der Gewißheit, wie sie auf der Autorität des Consensus omnium beruht, sagt dann, dasselbe sei in Rom und von den meisten Bischöfen für falsch, absurd, gefährlich erklärt und aus den Schulen vertrieben worden, diesem System setze man zwei andere entgegen, die ebenfalls als ketzerisch verdammt seien. Außer diesen sei aber kein System mehr möglich.

Nach dem zweiten System, worauf der Protestantismus und alle Ketzerei sich stütze, habe jede individuelle Vernunft das Princip der Gewißheit in sich. Dieses führe nothwendig zum Unglauben. — Daß eine individuelle Vernunft keine Vernunft, die Unvernunft ist, daß die wahrhafte Vernunft mit der Offenbarung identisch ist, das ahnt La Mennais noch immer nicht. Allerdings ist in diesem System Uebereinstimmung nicht möglich; diejenigen, deren Vernunft mit der Offenbarung versöhnt ist, können die andern nicht zwingen, daß sie ihnen beipflichten; es giebt einmal kein logisches Zwangsmittel: wenn wir aber den Irrthum neben uns dulden müssen, so möge La Mennais

bedenken, daß er mit der Autorität ja nicht weiter kommt, als wir ohne dieselbe; auch die Autorität kann die Leute nicht verbrennen, muß also den Irrthum dulden. Wäre La Mennais in Wahrheit Philosoph, so würde er in dem zweiten System zwei entdeckt haben.

Das dritte System, das ursprünglich Pascal gehöre — es ist das jansenistische — verwerfe die individuelle wie die allgemeine Vernunft und mache die Offenbarung und die Kirche als deren Auslegerin zur einzigen Quelle der Wahrheit und Gewißheit. Und da hier nicht von Vernunftgründen warum man der Autorität glauben solle, die Rede sei, da die Wahrheit kein Kriterium haben solle, so käme Alles auf eine innere göttliche Stimme an, auf die Gnade, was denn leicht zum Selbstbetrug, zur Schwärmerei führe. Unsre protestantischen Jansenisten — die Pietisten — mögen das überlegen. Ueberdies existire nach diesem System in allen Dingen, worüber die Kirche nicht entscheide, keine Gewißheit.

La Mennais schließt diese Exposition ziemlich sarkastisch: Voilà où en sont les choses et tout ce que nous savons. Er scheint zu sagen: Ich bin mit meinem Latein zu Ende; die Katholiken mögen nun zusehen, wie sie zu einem Princip der Gewißheit kommen.

Die Darstellung der republikanischen Doctrinen La Mennais' übergehen wir, interessanter ist immer das Verhältniß der politischen Freiheit zur Autorität des Pabstes beleuchtet. Auch hier entscheidet er nichts; er setzt mit logischer Gewissenhaftigkeit die Gegensätze nebeneinander, zieht auf beiden Seiten die Consequenzen, und kommt ein Kant in der Kritik zu unauflöslichen Widersprüchen.

Im Gallicanismus, dem er für manche Vorwürfe ehrenvolle Abbitte thut, habe es sich darum gehandelt, die geistliche von der weltlichen Gewalt zu scheiden. Die Schwierigkeit sei gewesen, den Pabst zu verhindern, die Rechte des Königs, den König, die Rechte des Pabstes an sich zu reißen.

Man müsse zwischen dem Pabst als weltlichem Fürsten und als Kirchenoberhaupt unterscheiden. Wolle man seine Autorität als Pabst bestreiten, so stoße man den Katholicismus um.

Wenn aber der Pabst seine geistliche Autorität zu Gunsten seiner Interessen, die er als weltlicher Fürst hat, mißbrauche, wie dieses z. B. von Clemens VII. geschehen, nur für diesen Fall sei eine Regel, welche die Grenzen der päbstlichen Autorität bestimmt, und ein Richter nöthig, welcher entscheide, wenn diese Grenzen überschritten worden. Man sei aber

über diese Grenze nicht einig und der Gallicanismus habe die Schwierigkeit nicht gelöst; an einen Richter sei noch weniger zu denken.

Die gallicanischen Artikel hätten den Pabst an die Beistimmung der Bischöfe binden wollen. Mache man aber den Pabst von dem Urtheile der Bischöfe abhängig, so gehe die Infallibilität verloren, welche zum Wesen des Katholicismus gehöre; sollten die Bischöfe dem Pabste untergeordnet sein, so wäre nichts gewonnen. Im Politischen werde entweder der König oder der Pabst, im Dogmatischen entweder die Bischöfe oder der Pabst herrschen.

Man habe gesagt, der Pabst sei dann infallibel, wenn er als Organ der Kirche spreche. Aber es handele sich ja eben um ein Kriterium, ob der Pabst als Organ der Kirche oder als einzelner Doctor spricht; ein Pabst könne, wissend oder unwissend, sein partikulares Urtheil für den Ausspruch der Kirche ausgeben; er wäre dann infallibel, wenn er erklärte infallibel zu sein.

Andrerseits weist La Mennais auf die Unmöglichkeit hin, das Geistliche vom Weltlichen scharf zu trennen; Alles sei materia mixta, entweder der Staat werde den Pabst gefährden oder dieser jenen unterdrücken.

Er habe nun (im Avenir) dieser Schwierigkeit begegnen zu können geglaubt, man sei aber auf seine Lösung, und mit vollem Rechte, nicht eingegangen. Denn gesetzt, eine Nation entferne eine gottlose Regierung und constituire sich als Republik, so würden dieselben Streitigkeiten, die früher zwischen Pabst und Fürst bestanden, nun zwischen dem Pabst und der Nation sich erneuern; auch diese wolle politisch und bürgerlich frei und vom Pabste unabhängig sein.

Es ist vom größten Interesse, aber zugleich schmerzhaft zu sehen, wie ein so eminenter Kopf sich mit der Lösung eines Problems quält, das gar nicht zu lösen ist und seit dreihundert Jahren von der Geschichte entschieden ist. Man kann es den Katholiken, so lange sie Katholiken sind, nicht verdenken, wenn sie die Kirche außerhalb des Staates sehen, von allem weltlichen Einflusse frei haben wollen. Als Katholiken haben sie Recht, die Staaten haben aber auch Recht. Das protestantische Princip ist allein im Stande gewesen, Kirche und Staat auszusöhnen; die katholische Kirche muß herrschen oder dienen. Das protestantische Christenthum ist die Religion der Freiheit. Würde es in irgend einem protestantischen Lande je zu einem Kalifat kommen, würde eine Regierung die Diener der protestantischen Religion corrum-

piren, gebrauchen, so könnte ein solcher kaum denkbarer Fall auf die äußere Staatskirche schlimmen Einfluß haben, den religiösen Zustand der Nation aber nicht sonderlich verschlechtern, weil es im Protestantismus keine Laien giebt, weil man zur Noth und ohne alle Gewissensbeängstigung sich mit der Schrift begnügen und einem äußeren Zwecken dienenden Cultus den Rücken wenden könnte. Der Katholik aber, weil er nicht unmittelbar an Gott gewiesen ist, sondern nur denjenigen Gott zum Vater hat, welcher die Kirche zur Mutter hat, der Katholik würde natürlich die Religion mit verlieren, wenn der Klerus in irgend eine politische Abhängigkeit käme und sich antichristlichen Interessen ergäbe, weil in der katholischen Religion die Hierarchie wesentlich mit zur Religion gehört. Diese Reflexion mag wohlmeinenden Protestanten erklären, wie auch ausgezeichnete Katholiken, wenn sie nur rechte Katholiken sind, können den protestantischen Regierungen gegenüber das größte Mißtrauen haben; La Mennais' Opposition gegen die Abhängigkeit der Kirche ist so ganz begreiflich und verdient volle Entschuldigung. Aufhören wird dieser lautere oder stillere Kampf zwischen den Regierungen und der Curie erst, wenn der Katholicismus selbst aufgehört haben wird. Dem religiösen Princip der katholischen Kirche entspricht nur eine Gesetzgebung und Verfassung der rechtlichen und sittlichen Unfreiheit. Es hilft nichts, daß die Gesetze und die Staatsordnung vernünftig und rechtlich organisirt werden, wenn nicht in der Religion das Princip der Unfreiheit aufgegeben wird. *) Der Mensch hat nicht zweierlei Gewissen, er kann nicht politisch frei, religiös unfrei sein wollen. Auch hätte La Mennais in Frankreich die Erfahrung machen können, daß die ächten Katholiken Gegner der Charte, die Constitutionellen dagegen Feinde der katholischen Kirche gewesen sind.

---

*) Erschöpfend ist die Frage über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat in Hegel's Encyklopädie (3te Ausgabe, S. 556) beantwortet. Daß wir der katholischen Kirche kein Unrecht thun, kann für diejenigen, welche positive Fakta besser begreifen als die Consequenzen eines Princips, aus folgender Stelle eines Briefes vom Kardinal Pacca an La Mennais klar werden: Le Saint-Père désapprouve & réprouve même vos doctrines relatives à la liberté civile et politique, lesquelles, contre vos intentions sans doute, tendent à exciter & propager partout l'esprit de sédition etc. (Das Wort civile ist im Original unterstrichen.) — Der ganze Brief findet sich in den Affaires de Rome. Ein anderer Cardinal sagte zu La Mennais: Avec votre liberté, que deviendroit l'inquisition?

Zu dieser Einsicht ist aber La Mennais, der außer dem Katholicismus noch immer kein Heil sieht, und den Protestantismus, welchen er mit dem schlechten Rationalismus verwechselt, für unchristlich hält, noch nicht gekommen. Er gesteht endlich, er wisse nicht, wie eine beruhigende Antwort auf diese dringende Frage zu geben, wie die Freiheit und der Katholicismus zu vereinigen sei. Er hofft, ein Anderer werde eine befriedigende Antwort finden, aber diese Hoffnung wird wie so viele andere getäuscht werden.

Wir haben jetzt über La-Mennais' letzte Schrift (Oktober 1836) Affaires de Rome noch einige Worte zu sagen. Da wir uns dieser Schrift schon bei gegenwärtiger Darstellung mannigfach bedient haben, so dürfen wir kurz sein, und dies um so mehr, als die Affaires de Rome vom Verfasser selbst bestimmt sind, seine theologische, kirchliche, katholische Laufbahn abzuschließen. La Mennais' politischer Glaube ist natürlich derselbe geblieben; wie er aber gegenwärtig über das Christenthum denkt, zu welchem festen Resultate er seit seinem Bruche mit dem Katholicismus über göttliche Dinge gekommen ist, das geht aus den Affaires nicht hervor, und wir erfahren nur, daß La Mennais aufgehört hat Katholik zu sein. Er hat darüber das vollständigste Bewußtsein und wir theilen seine eignen Worte mit.

„Wenn *) man eine Gesammtheit von Dingen mit gewissen Fundamentalbegriffen aufgefaßt hat, welche man allgemein angenommen glaubte und dann benachrichtigt wird, daß man sich geirrt, die Grundlagen, auf welche der Geist sich stützte, nur falsche Einbildungen sind, daß man mit einem Worte, lange Jahre in einem unfreiwilligen und vollkommenen Irrthum über Punkte von der höchsten Wichtigkeit gelebt hat, so führt eine solche Erkenntniß nothwendig auf viele Reflexionen. Die Fragen nehmen eine neue Gestalt an und man muß anderwärts die Wahrheit suchen, die dort, wo man sie gesucht hatte, uns entschlüpft. Wenn auch die Controversen fortgesetzt werden sollten, so könnten sie doch nicht in die alten Grenzen eingeschlossen bleiben; man müßte sie ausdehnen und das Object derselben verändern. Ich wünsche demnach, daß man diese Schrift ansehe als bestimmt die Reihe derjenigen zu schließen, welche ich seit fünf und zwanzig Jahren herausgegeben. In Zukunft sind meine Pflichten einfacher und klarer."

---

*) Affaires de Rome, p. 205.

Es folgen noch einige Tiraden gegen die katholische Intoleranz und die abstracte, atomistische Gleichheit, welche La Mennais für die Tendenz des Evangeliums hält, eine Tendenz, welche den Maximen, die bis jetzt die Welt regiert haben, schnurstraks entgegenlaufe. Wir fürchten sehr, daß die schlechten politischen Begriffe La Mennais' auch auf seinen Begriff vom Christenthum ungünstig eingewirkt haben — er spricht mit Verachtung von dogmatischen Streitigkeiten — und wir möchten fast vermuthen, daß aus dem autoritätsgläubigen Katholiken ein ganz ordinärer Rationalist geworden ist. Schon die beiden Explicationen der Dreieinigkeit in den Worten eines Glaubenden waren so flach gefaßt, daß jeder Deist sie annehmen kann und die Gottheit Christi mit nichten daraus folgt; mehrere Stellen des neuen Buches lassen vermuthen, daß La Mennais seit der Zeit in dieser Richtung fortgegangen ist und religiös wie politisch den vernünftigen Inhalt verloren hat.

Den Inhalt der Affaires haben wir schon theilweise genannt. Das Buch enthält die Geschichte der Querelen mit Rom von 1831 bis 1834, die bezüglichen Aktenstücke, Fragmente eines Werkes über die Leiden der Kirche und des Verfassers Reisebemerkungen über Lyon, Venedig, Rom, München u. s. w. Die Reisebemerkungen sind mit all dem blendenden Glanze geschrieben, der La Mennais eigen ist, auch wo man seine politischen Urtheile nicht billigen kann, läßt man dem Zauber des Stils Gerechtigkeit widerfahren. Die französischen Republikaner haben an La Mennais eine Eroberung gemacht, die ihnen A. Carrel ersetzen kann. Höchst interessant sind die Bemerkungen über die Moralität der Italiener, über Rom u. s. w. Wir wollen zum Schlusse zwei solcher Bemerkungen mittheilen und zwar, um die Pracht der Darstellung nicht zu schwächen, im Original:

De cet amas confus de débris.... s'élève je ne sais quelle vapeur de tombeau qui calme et endort et berce l'âme dans les rêves du dernier sommeil. On peut venir là pour y mourir, mais non pour y vivre; car de vie, à peine y en a-t-il une ombre. Nul mouvement, si ce n'est le mouvement caché d'une multitude de petits intérêts qui rampent et se croisent au sein des ténèbres, comme les vers au fond du sépulcre. Pouvoir et peuple vous apparaissent tels que des fantômes du passé......

Est-ce là un peuple? est-ce là une patrie?

Und:

L'état des moeurs est généralement déplorable en Italie, moins toutefois qu'en Espagne. L'absence de vie intellectuelle, l'oisiveté, l'ennui poussent les hommes à chercher dans les jouissances des sens une brutale distraction qui les dérobe au sentiment d'une existence sans but. Lorsque les facultés supérieures sommeillent, les vils instincts dominent. Ils se mêlent à la religion même; et alors on voit une nation se partager en deux classes de jour en jour plus séparées: la classe croyante, qui se fait de sa foi, réduite à un symbole abstrait et à des practiques extérieures, un moyen d'échapper à la sévérité de la loi morale; la classe incroyante, qu'un pareil abus de la religion contribue puissamment à en détacher.......

Auch über München lesen wir vortreffliche Bemerkungen; La Mennais scheint Juvenals Feder in Italien gefunden zu haben. — — —

In den letzten zwei Jahren*) hat La Mennais für den Radicalismus gearbeitet. Vom Februar bis Juni 1837

---

*) In dem Artikel über La Mennais steht manchmal ein Präsens, wo der Leser ein Imperfect erwartet haben mag. Der Artikel ist nämlich im Sommer 1836, gleich nach Erscheinung der **Affaires de Rome** geschrieben. Ich bemerke dieses, damit Niemand Anspielungen auf spätere Ereignisse darin sehe. Eben so muß ich, um Mißverständnisse zu vermeiden, bemerken, daß meine Aeußerungen über Katholicismus und katholische Kirche dem papistischen, römischen Katholicismus gelten. Ob eine deutsch-katholische Kirche mit einem Primas und National-Concilium an der Spitze (ungefähr in der Art der Kirche von Utrecht) politisch, ob sie theologisch möglich ist, geht mich hier nicht an; so viel ist gewiß, daß die Reibungen zwischen Staat und katholischer Kirche, unvermeidlich, so lange die deutschen Katholiken von einem italienischen Priester geleitet werden, in diesem Falle ein Ende nehmen könnten. Wie jede große Veränderung im Staats- und Völkerleben ihr Unbequemes hat, so würde auch die Constituirung einer deutschen katholischen Kirche natürlich ihr Unbequemes haben. Kann man ja nicht einmal einen neuen Münzfuß oder ein neues Maaß oder Gewicht einführen ohne mancherlei Unbequemlichkeit. Wer aber denken möchte, die Aufstellung eines von Rom unabhängigen Primas und einer Synode deutscher Bischöfe, Prälaten und Doctoren, wie sehr dadurch auch Alles, was Geschäftsgang heißt, verändert werden müßte, würde das innere Wesen des deutschen Katholicismus alteriren, der ist in einem Irrthum. Man würde, was den Gehalt der deutschen Religiosität betrifft, nur ein Factum, das ohnedies nicht **infectum** gemacht werden kann, legalisiren, sanctioniren. Die deutschen Katholiken sind nicht katholisch, wie die Italiener, Spanier, Franzosen es sind. Schreiber dieses hat seit Jahren in Umgangs- und auch wohl im freundschaftlichen Verhältnissen zu vielen, durch Gelehrsamkeit oder durch hohe kirchliche Stellung ausgezeichneten französischen, italienischen und (ausgewanderten)

stand er mit George Sand an der Spitze des Journals Le Monde. Seine (seitdem gesammelt erschienenen) leitenden Artikel zeigen indeß, daß er praktisch nie etwas ausrichten wird. Der schönste Stil, die reinste Prosa, eine beneidenswerthe Gewandtheit jedes Argument ins rechte Licht zu stellen, zeichnen auch diese Aufsätze aus; weitere Bedeutung haben sie nicht. Die leeren Allgemeinheiten, welche sich für eine politische Theorie halten, die Aufforderungen an die Menschen sich zu lieben, Recht zu thun (Rebellion und was dazu gehört, ist nicht Unrecht) und ähnliche Gemeinplätze, welche La Mennais auftischt, sind nicht nur an und für sich gehaltlos, sie hatten den weiteren Fehler, daß sie in einem Journal, welches auf den Tag wirken und die Tagesgeschichte commentiren muß, ganz am unrechten Orte waren. Condorcet war auch zu seiner Zeit der Methaphysiker seiner Partei, aber wie praktisch wußte er zu schreiben! wie wußte er seine Ideen auf die nächste Wirklichkeit anzuwenden! Ohnedies sind La Mennais' politische Ansichten von der Art, daß sie den verständigen Führern des Radicalismus, der keine christliche Träumerei, sondern eine politische Theorie ist, lächerlich, wenn nicht gar gefährlich erscheinen müssen. Als Moralist und Religionslehrer des Radicalismus mag man ihn dulden; wäre es aber möglich, daß die französischen Republikaner ihre Zwecke erreichten, so kann man versichert sein, daß La Mennais entweder schweigen oder auswandern oder auch einen vielleicht noch unangenehmeren Weg gehen müßte. Und mit Recht. Auch in den Staaten, wo die legale Fiction der Volkssouverainität gilt, muß die öffentliche Gewalt einen Fanatiker unschädlich machen, der die „christliche Gleichheit" einführen will; wie politische Organisation eintritt, giebt es einen Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden.

Das Buch des Volkes *) hat nicht den biblisch-lyrischen Schwung der Worte e. Gl., ist aber stilistisch nicht minder ausgezeichnet. Zu wünschen wäre, daß alle

---

spanischen Geistlichen gestanden und die Substanz und Form ihrer Religiosität, Christlichkeit und Katholicität sorgfältig erforscht; er kennt ebenfalls viele deutsche niedere und höhere Geistliche, ihre Schriften ohnedies. Der Unterschied ist radical, fundamental. Man schicke fünfundzwanzig fromme und gelehrte deutsche Priester nach Rom: zwanzig werden wie Luther und La Mennais von dort zurückkehren.

*) Tableau antholog. II. p. 612—615.

unsre Prediger so schreiben könnten; der religiös-moralische Volkslehrer findet hier Stoff zu jahrelangen Studien. Was den Inhalt betrifft, so ist er zum Theil moralisirender Natur, zum Theil politischer. Es möchte schwer zu sagen sein, in welchem Verhältnisse Nutzen und Schaden dieses vom Volke vielgelesenen Buches stehen.

La Mennais liefert auch seit drei Jahren Beiträge zu dem Almanac populaire, der regelmäßig bei seinem Erscheinen einen Proceß zu bestehen hat.

Lamennesische Schule.

Die Lamennesische Schule, von der man vor zehn Jahren reden konnte, hat sich seit den Worten eines Glaubenden zerstreut. So lange La Mennais in seiner ersten Periode war, hatte er unter dem jüngeren Clerus einen starken Anhang; die Trockenheit der Philosophia lugdunensis *) stach gar zu grell ab gegen die lebhafte und geistreiche Darstellung, welche den Essai sur l'indifférence zu einem höchst unterhaltenden Buche macht. Dazu kam dieses, daß der jüngere Clerus in Frankreich aus hundert Gründen dem Ultramontanismus geneigter ist als dem Gallicanismus, dem viele Bischöfe aus eben begreiflichen Gründen anhangen; endlich versprach La Mennais den Katholicismus durch seine Philosophie als das einzig vernünftige System zu erweisen: La foi catholique n'est que le sens commun dans les choses de Dieu. Ja es hieß sogar von der Vernunft (Essai II. p. 93. 92. 19. 20.): Noble émanation de la Substance de Dieu, notre raison n'est que sa raison, notre parole n'est que sa parole.... Notre raison n'est que la raison de Dieu.... Qu'est ce que la raison si ce n'est la vérité connue?.... Als nun La Mennais in seine zweite, in die Uebergangsperiode trat, als er Katholicismus und politischen Liberalismus zu vereinigen suchte, da fiel ihm der weit aus größere Theil des belgischen, irländischen, schweizerischen Clerus zu. Seit dem päbstlichen Rundschreiben haben sich die Anhänger denn freilich von dem Ketzer lossagen, sie haben den Versuch machen müssen, einen neuen Menschen anzuziehen.

*) Band II. S. 121.

La Mennais' bedeutendste Schüler waren der Abbé Rohrbacher, Verfasser des Catéchisme du sens commun; der Abbé Gerbet, aus dessen Schrift: Des doctrines philosophiques sur la certitude. P. 1826. wir eine charakteristische Citation angeführt *); der Abbé Lacordaire; Graf Montalembert, der in der Pairskammer und auf andern Wegen für das katholische Belgien und das katholische Polen thätig war und ist, und ein vielgelesenes Leben der h. Elisabeth geschrieben hat, dem nächstens eine Geschichte des h. Bernhard und seiner Zeit (vielleicht gegen Ellendorf?) folgen soll; de Coux, jetzt Professor der Nationalökonomie an der katholischen Universität in Loewen, u. v. a. Keiner von diesen Männern ist La Mennais, als dieser den dritten Sprung that, treu geblieben; sie haben sich so gut als möglich von den Ideen ihres Meisters befreit und in den Schooß der Kirche geflüchtet. Gerbet und Lacordaire haben sogar, jener in der Université catholique, und in seinen als Buch erschienenen Réflexions sur la chute de M. l'abbé de La Mennais, dieser in seinen Considérations sur le système philos. de M. de La Mennais. P. 1834. 8., ihren ehemaligen Freund und Lehrer heftig angegriffen. Der Letztere, der ein paar Jahre mit vielem Beifall der eleganten Welt in Paris predigte, und neuerdings ein Buch zum Preise Rom's geschrieben, ist ein enthusiastischer Kopf, der in seinen Considérations die heutige katholische Kirche am Vorabend des Sieges über den Unglauben und Protestantismus sieht, erreur usée par la victoire, sibylle à demi morte, qui a oublié la langue de l'avenir. Er sagt, daß er Rom's Staub mit einer unsagbaren Freude und Ehrfurcht geküßt habe. Gerbet ist auch Anfangs 1839 nach Rom gegangen, um sich dort zu begeistern. De Coux, der auch Mitarbeiter der Université catholique ist und für dieses Journal **) einen Cours d'économie sociale schreibt, hat in seinen Essais d'Economie politique. P. 1833. 8. ein merkwürdiges Buch, eine katholische National-Oekonomie, geliefert. Da de Coux England gründlich kennt und viel Geist hat, so läßt sich sicherlich von ihm Manches lernen, wie es mir denn z. B. scheint, daß der von ihm (ich glaube zuerst) gemachte Unterschied zwischen valeurs d'échange und valeurs d'utilité wahr und fundamental ist. Auf de Coux' Behauptung, daß der Katholicismus auch den allgemeinen Wohlstand besser fördere als

---

*) Band II. S. 272—273.

) Vgl. Bd. II. S. 123. N. *).

der Protestantismus, ist weiter nichts zu antworten, als was Voltaire einen chinesischen Kaiser dem Pabste antworten läßt: Avant de gouverner la terre, il faut savoir gouverner son patrimoine; man weiß aber, daß von allen Regierungen in allen entdeckten und unentdeckten Welttheilen die päbstliche die schlechteste ist. Ja man braucht nicht einmal erst über die Alpen zu gehen: wer in der Schweiz reist, braucht nie zu fragen, wo er ist: sieht er Wohlstand, Reinlichkeit, so ist er in einem reformirten Canton; sobald Faulheit, Unreinlichkeit und Bettelei ihm aufstoßen, hat er die Grenze eines katholischen überschritten.

Eckstein.

Baron Eckstein ist dem deutschen Publikum als Correspondent der Augsburger Allgemeinen Zeitung wohl bekannter, denn als französischer Philosoph. Wir haben zu bedauern, daß dieser Geistesgenosse von Friedrich von Schlegel durch seine Niederlassung in Frankreich der deutschen Wissenschaft entzogen worden ist, welcher er die größten Dienste hätte leisten können. Hegel *), der ihm mehr Geist zuschreibt, als selbst Fr. von Schlegel, nennt ihn dabei oberflächlich. Ich bin nicht im Stande über das Maaß und die Gründlichkeit der positiven Kenntnisse eines Orientalisten zu urtheilen, und es ist gewiß, daß die Vorstellung von einer Uroffenbarung und was daraus folgt, wie sie Fr. von Schlegel, von Schubert, von Eckstein u. v. A. aufgebracht, den Namen der Oberflächlichkeit verdient. Wenn aber Eckstein nur ein sehr gelehrter Dilettant in orientalischen Dingen ist, so haben wir eben zu bedauern, daß die Theilnahme dieses Mannes an der Politik unter Ludwig XVIII. ihm nicht gestattet hat, seinen Studien die nöthige Zeit zu widmen. Wie es sich aber auch mit deren Gründlichkeit verhalte, wie ablehnend man sich auch gegen ihre Resultate stellen möge: es wird Niemanden gereuen Alles zu lesen, was Eckstein früher im Drapeau blanc, dann in seiner Monatsschrift Le Catholique, und nach deren Untergange in der Revue européenne, Revue des deux mondes, und anderwärts geschrieben hat. Wir lesen Schubert's Bücher und sind zufrieden, von Zeit zu Zeit einen neuen Gedanken, einen treffenden Blick,

*) Phil. d. Gesch. S. 57. N.

eine geistreiche Anschauung zu finden; Eckstein's Arbeiten geben dem Philosophen und Geschichtskundigen eine viel reichere Ausbeute.

Von Bonald und von Maistre streiten als politische Absolutisten für den Katholicismus; ob sie es nun wissen oder nicht, die Religion ist ihnen nur durch ihren Einfluß auf den Staat wichtig: sie sind durchaus Romanen. La Mennais repräsentirt dasjenige Element im französischen Volksleben, welches sowohl die romanische Objectivität als die germanische Subjectivität abstract gemacht hat, ein Element, welches vielleicht in letzter Analyse das Gallische, Celtische ist und von dem es scheint, daß es allmählig das Uebergewicht über die beiden andern Factoren der französischen Nationalität davon getragen, sie absorbirt, transformirt hat. La Mennais hat fünf und zwanzig Jahre für die concrete katholische Kirche zu arbeiten geglaubt, er arbeitet jetzt, wie er glaubt, für die concrete, für eine inhaltsvolle Freiheit: und es ist dort wie hier nur eine Abstraction, die Vorstellung der Allgemeinheit, eine hohle, in sich nichtige Kategorie, wofür er kämpft. Indem sich aber in ihm zu dem abstracten Verstande ein leidenschaftliches Gefühl gesellt, so kann man nicht sagen, daß er nicht begeistert von der Religion gewesen. Eckstein ist eben so weit wie La Mennais davon entfernt, die Religion nur in dem, was sie für Andres, etwa für den Staat, ist, zu betrachten; er liebt sie um ihrer selbst willen. Wenn aber La Mennais unter den von ihm angeführten Kriterien der wahren Religion ihre Allgemeinheit (semper, ubique, ab omnibus) mehr im Sinne der vulgären Logik nahm, so faßte Eckstein, der aus der Schelling'schen Philosophie, welcher er seine erste Bildung verdankt, eben so wenig den wahrhaft philosophischen Begriff der Allgemeinheit erlangen konnte, diese Allgemeinheit als positiv-historisches Factum auf: La Mennais war so zu sagen der Rotteck, Eckstein der Savigny des Katholicismus; jener legte auf das: Es muß so sein, den Accent; dieser sagte: Es ist so. Eckstein hat durch sein Bestreben, den heutigen Katholicismus als eine verbesserte Auflage der Uroffenbarung zu erweisen, zu welchem Ende er die wo möglich ältesten Denkmäler der asiatischen Mythologien (Verunreinigungen der Uroffenbarung) besitzen mußte, den orientalischen Studien viel genutzt, indem er unter anderem die Regierung veranlaßte, Reisen in den Orient zu veranstalten und besonders über den Buddhismus, wegen

dessen äußerer Aehnlichkeit mit dem Katholicismus, Nachforschungen anstellen zu lassen. *)

Eckstein suchte nun in seinem Catholique **) zu beweisen, daß eine und dieselbe Offenbarung das ganze menschliche Geschlecht umfaßt, daß sie im Heidenthum ***) alterirt und ein Christenthum vollendet worden ist.

In dem in der Note citirten Aufsatze giebt er seine geschichts-philosophische Anschauung. Ich hebe die Substanz heraus.

Die Vergangenheit ist Adam, der alte Mensch. Die Gegenwart ist Christus, der neue Mensch. Die Welt kennt den Menschen der Zukunft, des Gerichts, den letzten Menschen nicht. Die Wiege der Welt ist auch die Wiege des alten Menschen; wenn das Werk des Christenthums vollendet, wird man sein Grab graben. Sechstausend Jahre vegetirt er in China, Indien, Sibirien, Amerika, Australien, Afrika. Unsre philosophischen Secten ziehen an seinen Ketten. Unsre Niveleurs und Demagogen sind nichts als Zuckungen des alten Adam, der mit dem Tode ringt.

Christus ist der neue Mensch. Er beginnt und schließt ein Zeitalter der noch wenig verstandenen Freiheit. Christus ist der Weg von der Erde zum Himmel. Die Kirche ist die geistliche Mutter der Menschheit. Weit entfernt am Ziele zu sein, hat das Christenthum noch nicht einmal die Hälfte seines Weges zurückgelegt. Kaum hat es den Staat sittlich gemacht. Es wird Liebeswerke hervorbringen, die jetzt noch keinen Namen haben.

---

*) Abel Remusat und Saint Martin, die beide streng katholisch und legitimistisch waren, richteten ihre Studien nach derselben Seite.

**) Es liegt eine artige Ironie des Schicksals darin, daß dieses Journal fast nur in Deutschland gelesen worden ist. In Frankreich lesen es die wenigen Orientalisten und vielleicht Alles in Allem gerechnet sechs Priester, wenn auch viele Geistliche, besonders Bischöfe, darauf abonnirten. Die braven Leute konnten unmöglich begreifen, wovon die Rede war, und wenn Eckstein sagte, es gebe zweierlei Katholiken, philosophische und solche, welche sich stricte an den Buchstaben und die Andachtsübungen der Kirche halten, so mochte das einen wunderlichen Eindruck auf sie machen.

***) Ueber das Heidenthum ein schönes Wort (aus einem Aufsatze von Eckstein: **Du genre humain etc. Rev. d. d. m. 1831. III.**): Als Religion konnte das Heidenthum alle dem menschlichen Geschlechte nützliche Wahrheiten enthalten; aber ihm fehlte die wirkliche Gegenwart, die Absorption des Menschen in die göttliche Natur. Er fühlte, daß es auf den Gott wartete, der da kommen sollte, auf den dem Menschen bei seinem Fall versprochenen Heiland.

Der alte Adam ist die heidnische Natur. Offenbart unter den beiden Formen der Religion und der Philosophie, spaltet sich ihre Existenz in zwei Haupt-Epochen. Naiv und schöpferisch, heroisch und reformatorisch, theosophisch und erhaben, hat die heidnische Religion in den drei Phasen ihrer Entwickelung, der patriarchalischen, heroischen und theosophischen, eine substanziale Energie gezeigt, die hinreichend war um die Menschheit zu nähren und zu bilden. Synthetisch und absolut, analytisch und skeptisch, experimental und rational, hat die heidnische Philosophie durch die höchste Macht der Intelligenz geglänzt; wie die Religion, hat auch sie auf Gesetzgebung und Staat eingewirkt. Aber unter keiner der beiden Formen ist die Natur des alten Adam in ihr selber gut: sie giebt nur ein sterbliches Leben.

Man hat Eckstein's politische Thätigkeit häufig falsch beurtheilt, weil man zwischen ihm und der Congregation keinen Unterschied zu machen wußte. Er selber erklärt sich über seine Ansicht von der Freiheit in einem Briefe an den Globe. (Vgl. dieses Journal. T. VI. No. 70 — 25. juin 1828.) Anstatt an royalistischen und clericalischen Thorheiten Gefallen zu finden, spricht er (De l'état actuel des affaires. Extrait du Catholique. Numéro de Déc. 1827. P. 1828. 8.) vielmehr seine Verachtung aus gegen ce peuple entier de congrégationistes, excités par un peuple de missionaires et de jésuites, et qui a voulu conquérir le royaume de France, non avec la religion, mais avec des places. Ich kann nicht beurtheilen, was Eckstein als praktischer Staatsmann gewesen; seine Opposition gegen Villèle läßt mich vermuthen, daß er vorherrschend Theoretiker ist, obendrein echt deutsch. Er sieht in dem Ministerium nur Doctrinen, Ideen, und wenn er tadelt, so tadelt er Mangel an Logik, Inconsequenz. Die Personen, Parteien, Leidenschaften, bringt er gar nicht in Anschlag. Er spricht von Frayssinous und Corbière als handle es sich um Niebuhr und Savigny. Die Artikel für die Allgemeine Zeitung tragen einen ähnlichen Charakter. In praktischen Staatsmännern dient die Intelligenz dem Willen; Eckstein verhält sich contemplativ zu den Menschen und Ereignissen.

Noch ist zu bemerken, daß Eckstein's französische Arbeiten die sprachlich-stilistische Vortrefflichkeit seiner deutschen haben. Die Franzosen haben seit einigen Jahren angefangen, an dem französischen Stil einiger Deutschen, welche in ihrer Sprache schreiben, großen Geschmack zu finden, und das ist begreiflich. Viele Franzosen, welche deutschen Stil nachgeahmt, sind ins Geschmacklose gefallen; der Deutsche

hingegen, welcher französisch schreibt, sucht so französisch als möglich zu sein. Der nicht zu überwindende Rest von Deutschheit in dem Gebrauche stilistischer Formen, malerischer Ausdrücke, rhetorischer Wendungen und Figuren, in der Art den Gedanken zu präsentiren, ist dann in der That nicht ohne Reiz.

Louis Bautain. *)

Philosophie du Christianisme. Correspondence religieuse. P. et Strasb. 1835. 2. 8.

Fast um dieselbe Zeit, wo man in Rom das theologisch-philosopische System La Mennais', dessen politische Consequenzen allzu bedenklich wurden, und zugleich die Lehre des Deutschen Hermes verdammte, weil sie, wie der päbstliche Recensent sehr naiv sagt, plura perperam disputata, plura ex ambiguo dicta, plura flexiloqua et obscura enthalte, erhob sich in der Strasburger Diöcese ein dritter theologischer Zwist, indem der dortige Professor Louis Bautain, bis dahin von seinem Bischofe, Lepappe de Trévern, wegen seiner erfolgreichen seelsorgerischen Thätigkeit hoch geschätzt, ja vorgezogen, auf einmal von mehreren Seiten als der Ketzerei dringend verdächtig dargestellt und bald darauf von seinem geistlichen Oberen, dessen Entscheidung ein päbstliches Breve bestätigte, zu Retractation aufgefordert wurde (1834). Die äußere Ursache dieser Streitigkeit kann uns gleichgültig sein, nur dürfte zur Charakteristik der katholischen Kirche die Bemerkung nicht ganz am unrechten Orte sein, daß es auch hier keineswegs ein rein wissenschaftliches Interesse war, das Bautain's Gegner zu seinen Gegnern machte, sondern daß die ordinairsten Motive, gekränkte Eigenliebe und Eitelkeit, den Angriffen und Denunciationen zu Grunde lagen. Hat der Krieg gegen Hermes doch auch in persönlichen Abneigungen seinen wenigstens äußerlichen Ursprung. Leo X. kannte seinen Clerus, als er in den Anfängen der lutherischen Reformation nur Mönchsgezänk sah; nur Luther selbst kannte er nicht. Die Gegner Bautain's können es diesem nicht verzeihen, daß er sie in allen Beziehungen verdunkelt; sie hassen ihn, weil er durch seine Lehre eine Reihe aus-

---

*) Tableau anthologique, II. p. 615—623.

gezeichneter jüdischer Jünglinge für Katholicismus, ja sogar für den geistlichen Stand gewonnen hat, während ihr eigenes Lehren und Predigen nur die Wirkung des tönenden Erzes hat; sie möchten ihm, wäre es möglich, das Schicksal des Ramus gönnen, der auch, wie Bautain, seine scholastischen Gegner durch die Ueberlegenheit seiner Bildung zur Verzweiflung brachte. Diese Angriffe haben nun Bautain's praktische Wirksamkeit ohne Zweifel sehr gehemmt und seinen Einfluß auf die Gestaltung der französischen Religiosität bedeutend verringert, indem dieser Einfluß seit ein paar Jahren sich eben auf das kleine Häuflein der Schüler des Meisters beschränkt. Vor dem öffentlichen Ausbruch dieses neuen Schisma's war Bautain unter denen, die sich an die Spitze der religiösen Bewegung in Frankreich gestellt und eine katholische Reaction begonnen hatten, deren Organe Avenir, Revue européenne, l'Université catholique u. a., waren oder sind. Hätten auch diese Bestrebungen nicht von oben herab, wo man Talleyrand's Rath an einen jungen Diplomaten, point de zèle! wiederholt, Hemmungen gefunden, so kann man doch, wenn historische Induction nicht ganz trügt, behaupten, daß alle diese Bestrebungen nichts desto weniger nur vorübergehende, vergängliche geliefert haben würden. Wenn es überhaupt im Katholicismus liegt, Weltliches und Geistliches zu scheiden und die Religion als ein besonderes Geschäft abzuthun (de lui faire sa part), so liegt diese Trennung ganz besonders im Charakter der romanischen Völker, zumeist der Franzosen, wo selbst solche, die sich Philosophen nennen oder es auch sind, ehemals Cartesius und neuerdings einige Eklektiker, meinen, die menschliche Intelligenz könne in allen Gebieten thätig sein, philosophiren, ausgenommen auf dem religiösen, wo ein unbegriffener und allem anderen für wahr gehaltenen widersprechender Inhalt von derselben Intelligenz ohne Umstände geglaubt werden könne. So ist auch die Liebe den Franzosen nur Eine Leidenschaft neben andern Leidenschaften. Für deutsche Leser bedarf das Unwürdige einer solchen Vorstellung nicht auseinandergesetzt zu werden: welchem Menschen Religion und Liebe nicht das den g a n z e n Menschen durchdringende, allem andern Inhalte formgebende, ihn organisch umwandelnde, transsubstantiirende sind, nun da sind sie gar nicht. Die Romanen sehen dagegen in der Religion weniger ein Innerliches, als ein politisch-pädagogisches Institut, wenn's hoch kommt ein Civilisations-Moment. Ist man nun ein praktisch-verständiger Mensch und der Meinung, daß

ein Umsturz des socialen Zustandes nicht zu wünschen, so wird man, obgleich entschieden ungläubig, für die Existenz der Religion und Kirche in die Schranken ziehen, ja wohl gar ein Uebriges thun und des guten Beispiels wegen in die Messe oder in die Predigt gehen. Je nachdem nun in der französischen Nation irgend eine politische Gesinnung momentan die Oberhand hat, die gouvernementale, conservative, oder die revolutionäre, hat die Religion Ebbe oder Fluth; die Religion gleicht in Frankreich ein wenig den Staatspapieren, die bald steigen, bald fallen, gewöhnlich aber doch unter dem Nominalwerth stehen. Man kann darum vor der Hand die katholische Reaction *) ruhig gewähren lassen, die Wasser werden sich schon wieder verlaufen und dann sieht man das kahle nackte Erdreich. Vor der Hand ist an eine wahrhafte, dauernde religiöse Wiedergeburt in Frankreich nicht zu denken. Darum können wir denn auch die Frage nach Bautain's religiösem Einflusse auf die Nation ganz fallen lassen und uns lediglich an die philosophische und theologische Bedeutung seiner Lehre halten, ohne daß damit Bautain's sehr intensive Einwirkung auf die geringe Zahl solcher Franzosen verkannt werden darf, welche, um mit Bautain selbst zu reden, mit dem Buchstaben des Dogma's sich nicht mehr begnügen wollen und am wenigsten durch die äußerliche Argumentation der scholastischen Theologie zum Glauben gebracht werden können,

---

*) Sie geht in der That weit und selbst der große Philosoph Cousin schlug vor einigen Wochen auf seine Brust und sagte: **Je ne puis rien faire, Monsieur; je suis catholique-apostolique-romain.** Einer meiner Genfer Bekannten empfahl ihm nämlich einen jungen reformirten Gelehrten. — Die Hemmungen, welche sogar der Protestantismus da und dort in Frankreich erfährt, machen es begreiflich, wie im Jahre 1838 in Paris hat eine Gesellschaft zur Vertheidigung des Protestantismus sich constituiren können. Auf die Dauer ist aber gewiß nichts zu fürchten; der Katholicismus täuscht wie alte durch und durch wurmstichige Bäume, die häufig, weil zwischen Bast und Rinde noch ein wenig Leben sitzt, einige frische Zweige treiben. Das ist die Heuchelei der Schwindsucht. In Frankreich hat der Katholicismus keine Aussicht aus demselben Grunde, warum der Protestantismus vor der Hand ebenfalls keine hat. Das religiöse Bedürfniß fehlt der Mehrheit der Nation. Mögen die Legitimisten (die schon deshalb sich gar grimmig katholisch geriren, weil Orleans eine Protestantin geheiratet) ihre Komödie fortspielen; mag der Clerus hier und da auf dem Lande noch Einfluß haben: die Nation selbst ist nicht katholisch mehr.

sondern welche die Idee, das Verständniß des Wesens der Religion suchen. *)

Ehe wir uns zur Sache wenden, ein Wort über Bautain's Lebensumstände.

Gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts in Paris geboren, studirte er in der Normalschule, als diese in ihrer ersten, glänzendsten Periode war. Cousin schätzte seinen Schüler und Freund so hoch, daß er meinte, er selber werde Frankreich die Geschichte der Philosophie, Bautain aber werde die Philosophie selbst geben. Wie Cousin, so ging auch Bautain vom Sensualismus zur schellingschen Philosophie über, machte sich mit Kant und später mit Schelling und Jacobi bekannt. Auch Hegel kann ihm nicht fremd sein. Denn mit der deutschen Sprache ist Bautain vertraut, wie seine Uebersetzung der Krummacherschen Parabeln beweist. Nach vollendeten Studien (1817) in Strasburg als Professor der Philosophie angestellt, stützten sich seine ersten Vorträge besonders auf die kantische Philosophie und müssen selbst Fichte'sche Elemente aufgenommen haben, denn die Spontaneität und Autonomie des Willens wurde von dem jungen Doctor mit hellen Farben geschildert. Gegner des Materialismus, den er in seinen Umgebungen und bei einem

*) Da man in Frankreich von Stuhl und Bank eine „Idee" hat, so mußte Bautain's Ausdruck die clericalische Stupidität sehr in Erstaunen setzen. (Freilich beschwert man sich auch protestantischer, rationalistischer und methodistischer Seits gegen die dunkle Gnosis seines Buches.) Er läßt seine dickhäutigen Gegner durch einen seiner Schüler, den Abbé H. de Bonnerhose, der von Bautain bekehrt seine Stelle als Königl. General-Advocat niedergelegt hat, über die Bedeutung des Wortes unterrichten. (Rev. europ. T. VIII. 1834.) Ich schrieb die Stelle ab, weil sie für die Beurtheilung Bautain's nicht ohne Wichtigkeit ist: On s'est plaint (L'Amie de la Religion, journal) de ce que M. Bautain a dit que l'humanité ètait arrivée à son èpoque d'intelligence et demandait l'idée. On a fait sur ce mot idée des plaisanteries vides de sens et qui prouvent que leur auteur, entièrement étranger à la science philosophique, n'a aucun titre pour en parler. S'il avait lâ sérieusement un dialogue de Katon, il comprendrait que l'idée d'une chose n'est ni l'image, ni la notion abstraite de cette chose, mais ce par quoi elle subsiste et persiste la même sous toutes les variations de sa forme, ce dont cette forme n'est que la manifestation successive. Il comprendrait que l'idée en chaque existence, est ce qu'il y a de divin en elle. Bautain wirft dennoch der neueren deutschen Philosophie Pantheismus vor, und doch steht er dem Spinozismus, nach welchem Gott das Princip des Seins in allem Seienden ist, weit näher, als Hegel, der, wie hoch er den Begriff auch stellt, ihm doch nicht ein solches Prädicat geben würde.

Theile seiner Zuhörer herrschend fand, die bei Cabanis und Broussais schwuren, faßte Bautain — und das zeugt von der gediegenen Tüchtigkeit seines Charakters — den Entschluß, Medicin zu studiren, um die Materialisten mit physiologischen Argumenten auf ihrem eigenen Gebiete angreifen zu können. In der That vertheidigte er 1826 seine Dissertation sur la vie und wurde Doctor der Medicin; auch hat er Armen wohl ärztlichen Beistand geleistet. Unterdeß hatte die Priesterpartei gesiegt, in Paris waren Guizot, Cousin und Villemain suspendirt und die Normalschule aufgehoben worden; Bautain hatte dasselbe Schicksal gehabt, fast um dieselbe Zeit begann aber auch eine Sinnesänderung in ihm vorzugehen; er war, wie er selbst sagt, Doctor der Weisheit geworden, ohne zu wissen, was denn die Weisheit sei; er hatte an allen Thüren angeklopft und nirgends eine genügende Antwort erhalten; er hatte alle Moralisten gelesen und wußte trefflich über die Tugend zu disseriren, aber er selber hatte keine Kraft in sich, die Tugend zu üben *). Da fiel ihm das Evangelium in die Hände und zeigte ihm auf einmal, was ihm alle Weisen der Erde nicht hatten sagen können, Bautain wurde Christ und Katholik. Die niederträchtige Gesinnung der Gegner hat sich besonders recht glänzend darin gezeigt, daß sie Bautain's Absetzung mit seiner Conversion haben in Verbindung bringen wollen. Die eigene Bekehrung genügte aber dem trefflichen Manne nicht, willensstark, wie er ist, und aller Abmahnungen seiner pariser Freunde ungeachtet, beschloß er,

---

*) In einer (1825) zu Chalons-sur-Marne gekrönten Preisschrift: La morale de l'Evangile comparée à la morale des philosophes. 1827. 8. Ich citire noch einige Stellen:

.... J'ai raisonné avec Aristote; j'ai voulu refaire mon entendement avec Bacon; j'ai douté méthodiquement avec Descartes; j'ai essayé de déterminer avec Kant ce qu'il m'était possible et permis de connaître, et le résultat.... a été que je ne savais rien et que peut-être je ne pourrais rien savoir. Je me suis réfugié avec Zénon dans mon for intérieur.... je me suis fait stoïcien. Mais ici encore, je me suis trouvé sans principe et sans direction, sans but, sans nourriture, sans bonheur, ne sachant que faire de ma liberté, et n'osant l'exercer de peur de la perdre. — Alors je me suis tourné vers Platon... Dégoûté des doctrines humaines, doutant de tout, croyant à peine à ma propre raison, ne sachant que faire de moi, je périssais.... Un livre m'a sauvé....

Diese Schilderung zeigt Bautain's Stärke und Schwäche. Hätte er mit dem Evangelium angefangen, so konnte er sich viel Qual ersparen, da er mit der Wahrheit in ihrer Unmittelbarkeit zufrieden ist. Moderne Philosophie liegt nicht vor, sondern hinter dem Evangelium.

die erkannte Wahrheit auch Andern mitzutheilen, und damit diese Mittheilung wirksamer würde, ließ er sich zum Priester weihen (1828). Der Bischof von Straßburg, hocherfreut über eine solche Acquisition, ernannte Bautain zum Ehren-Domherrn — vor Kurzem hat ihn auch die Tübinger Facultät zum Doctor der Theologie creirt — und gestattete ihm einen großen Einfluß auf die Bildung des elsassischen Clerus. Einige junge Geistliche, von denen mehrere jüdischen Ursprungs, ehemalige Mediciner und Advokaten, verbreiteten eifrig die Lehre des Meisters und dirigirten unter seiner Leitung ein kleines Seminar. Unterdeß regten solche Erfolge den Neid und die Eifersucht Vieler gegen Bautain auf; dieser hatte sich in einer Broschüre De l'enseignement de la philosophie en France. P. 1832. 8. mit Geist gegen die in den französischen Seminaren übliche philosophisch-theologische Lehrmethode ausgesprochen, die als halbcartesianischer Scholasticismus mit dem hermesischen Verfahren nahe Verwandtschaft hat, und die angegriffenen Professoren wehrten sich dadurch, daß sie ihre Quästiones und Responsiones, Distinctiones und Conclusiones, Argumentationes und Solutiones für einzig katholisch, die Bautain'sche Lehre aber, der Form wie dem Gehalte nach, für häretisch erklärten. Der Bischof ließ sich allmälig gegen Bautain einnehmen und forderte von ihm und seinen Anhängern Unterschrift gewisser Thesen. Bautain hatte nämlich behauptet, der Glaube sei ein pures Geschenk der Gnade und könne Niemanden andemonstrirt werden, während der Bischof, ganz wie Hermes, behauptet, der Ungläubige müsse und könne, zwar nicht von der Wahrheit der eigentlichen Offenbarungslehren, doch vom Dasein Gottes und der Existenz einer Offenbarung durch das bloße lumen naturae überzeugt und so zum Glauben gezwungen werden. Es wurden Broschüren hin und her gewechselt, ein Versuch zur Versöhnung (1835) mißlang, der Pabst entschied zu Gunsten des Bischofs (also für Hermes), und Bautain hat sich dann nach zweijährigem Widerstande endlich (1837) bereit finden lassen, eine Art Retractation zu unterzeichnen *), die aber ein wenig an den

---

*) **Lettre à Mgr. Lepappe de Trévern, évêque de Strasbourg, p. L. B., chanoine honoraire, prof. de philos. Strasbourg 1837.**

Die Art wie Bautain retractirt und die Herausgabe seiner Schrift auf eigene Hand könnte man etwas ironisch finden. Bautain habe in den Sätzen des Bischofs lange ein pelagianisches Element gesehen, und auch noch jetzt begreife ich nicht, wie die sich selbst überlassene Vernunft Kenntniß von Gott haben wolle. Da man ihm

abschwörenden Galiläi erinnert, der beim Aufstehen murmelte: Und doch bewegt sie sich. Jetzt (Juli 1838) ist Bautain in Rom, wo er, wie früher Lamennais und die Hermesianer, den übelberichteten Pabst besser informiren will. Die Naivität dieser Katholiken ist in der That rührend; Jeder würde es lächerlich finden, wollte man diesen Römern eine mathematische oder physikalische Schrift zur Beurtheilung vorlegen, und nun sollen diese Herren gar über Dinge urtheilen, von denen sie am allerwenigsten verstehen und mit denen sie sich auch nicht befassen mögen. Wäre ein philosophisches System ein italiänisches Sonnet auf eine hübsche Maitresse, so möchte sich im Cardinals-Collegium schon eher eine hinreichende Anzahl competenter Richter finden lassen.

Bautain's Lehre ist in seiner Philosophie des Christenthums enthalten. Dieses, besonders auch durch Sprache und Stil ausgezeichnete Buch gewinnt durch die ebenfalls vortrefflich geschriebenen vorgedruckten Selbstbiographien der durch Bautain bekehrten Israeliten *) einen ganz eigenen Reiz, verliert aber dadurch, daß es aus zwischen Lehrern und Schülern gewechselten Briefen besteht, etwas an wünschenswerther Strenge in der Anordnung.

Bautain's Ansicht von der Philosophie ist durch das Studium Kant's und Jakobi's, des heil. Augustinus und Platon's, besonders aber durch die heil. Schrift vermittelt. Mit Kant ist ihm das Denken ein bloß Subjektives, die Wahrheit ein der Vernunft Jenseitiges; mit Jakobi ist Bautain der Meinung, daß jedes philosophische System, welches nicht von einem unmittelbaren, uns gegebenen Wissen, sondern von der Vernunft ausgehe, zum Pantheismus führen muß. Wenn Platon die Erzeugung des Gedankens durch Wiedererinnerung erklärte und sich zuweilen, statt begreiflicher Entwickelung, des Wortes bedient: „Jemand hat mir gesagt," aber darum nichts destoweniger dem menschlichen

---

aber versicherte, ein katholischer Bischof könne unmöglich, wie viel er auch der Vernunft einräume, die Gnade übersehen, und da aus dem Umstande, daß er die Möglichkeit der Kenntniß von Gott aus der bloßen Vernunft nicht einsehe, nicht folge, daß Andere diese Möglichkeit nicht einsehen sollten, so unterwerfe er sich um des Friedens willen dem Urtheile seines Obern.

*) Theodor Ratisbonne (aus der bekannten Familie Cerfberr), Advokat, jetzt Priester, Professor am kleinen Seminar und Domvikar zu Straßburg; — Isidor Goschler, Advokat, später Professor der Philosophie am Collegium zu Besancon und am kleinen Seminar zu Straßburg; — Julius Lewel, Advokat in Nancy, jetzt Priester und Professor am kleinen Seminar zu Straßburg.

Bewußtsein Erkenntniß der Wahrheit vindicirt, so geht ähnlich Bautain von dem kantischen Resultat, welches das Nichtwissen unter allen Umständen ist, ab, statuirt für den Menschen über der „Vernunft“ (nur ist, was Kant und Bautain Vernunft nennen, nichts als die Vernunft wie sie sich noch als Verstand verhält) die Intelligenz, das Vermögen der Ideen. Den Ursprung der Ideen, als welchen ein Ideal entspreche, setzt Bautain in Gott, die Ideen selbst sind Offenbarung. Für ihn sind die Ideen etwas specifisch von dem Bilde und dem Begriffe (= notion) Geschiedenes; die Ideen, was Hegel den Begriff nennt, werden nicht durch die Dialektik des sich von Stufe zu Stufe forttreibenden Bewußtseins erzeugt, nicht als Transformation, Transsubstantiation, als die Wahrheit der Anschauung und Vorstellung erkannt, sondern sie sind sui generis, sie sind, gerade wie bei Aristoteles, der Geist, der *νοῦς* *), ein äußerlich an den Menschen herankommendes *θεῖον*, sie sind ein *χωριστόν*. Indem nun die Philosophie es mit den (geoffenbarten) Ideen zu thun hat, so ist sie natürlich mit der Religion dasselbe, nicht etwa blos identisch, wie bei Hegel, wo die Form, in der die Wahrheit gewußt wird, den Unterschied zwischen Religion und Philosophie begründet. Philosophie und Religion haben eine gemeinschaftliche Quelle, die göttliche Offenbarung (nicht etwa eine ewige, sich in jedem Menschen wiederholende), ein gemeinschaftliches Organ, die Intelligenz, welche einmal Vernunft (im deutschen Sinne), nämlich vernehmend, dann der Behälter der Wahrheit ist. Zu der Wahrheit gibt es aber nur Einen Weg, die Schrift und die Kirche, ihre Auslegerin.

Darum macht Bautain einen radicalen Unterschied zwischen den Philosophien, die er etwas bausch- und bogenartig in Platonismus und Aristotelismus eintheilt. Die falsche Philosophie ist Rationalismus und Pantheismus, und von Aristoteles bis Hegel sind fast alle Philosophen solche Pantheisten. Sie haben nicht bedacht, daß jedes Raisonnement auf einer festen Wahrheit ruhen muß, die Principien der Philosophie also, wenn sie überhaupt unumstößlich sein sollen, nicht selbst aus der Vernunft hergenommen sein dürfen, weil diese eine

---

*) Aristoteles hat das Verhältniß der Seele zum Leibe bekanntlich ganz richtig dargestellt (*οὐκ ἔστι ἡ ψυχὴ χωριστὴ τοῦ σώματος*), als die Entelechie des Leibes, dagegen den Geist noch nicht als höhere Entwicklungsstufe zu begreifen, und darum die Vereinigung des denkenden Geistes mit Seele und Leib nicht zu erklären gewußt.

solche Festigkeit nicht gewährt, weshalb ja eben sie sich ihre Ansichten durch den Syllogismus zu beweisen sucht *). Die wahre Philosophie und einzig mögliche — denn der Rationalismus ist eine Frucht des Hochmuthes und eine Sünde — sei demnach Traditionalismus, die sich auf Axiomata stützt, welche nicht aus der Vernunft, sondern aus der Offenbarung stammen: denn nur durch Gott wissen wir von Gott. So könne ja auch die Sprache nicht von Menschen erfunden, sondern nur gelernt werden, und dem ersten Menschen sei sie nothwendig offenbart worden.

Die in der Note mitgetheilte Probe von Bautain'scher Logik dürfte für kundige Leser hinreichen, um die gebrechliche Grundlage solchen Philosophirens mit einem Blick zu überschauen. Bautain gehört, wie in Deutschland etwa Olshausen, Hengstenberg und Tholuck zu denjenigen, die, durch einen glücklichen Instinct geleitet, nicht selten die Wahrheit aussprechen und speculative Dinge sagen; aber sie haben diese Wahrheiten nicht auf dem Wege der Speculation selbst gefunden; wo sie anfangen zu raisonniren, da werden sie so oberflächlich, wie ihre rationalistischen Gegner, verstärken sich in denselben Schlingen des abstracten Verstandes und werden wie Ungebildete. Wie roh ist z. B., um nur noch Eines anzuführen, Bautain's, wie soll ich es nennen? Ideen- oder Geisteslehre!

Man muß nämlich, sagt er, zwischen Bild (image),

---

*) Ich setze Bautain's Argumentation hierher:

Il est certain qu'il n'y a que trois manières de démontrer logiquement une vérité: l'équation, la déduction et l'induction. Par l'équation vous cherchez un terme inconnu au moyen d'un terme connu et qui lui est égal. Or dans la question de l'existence de Dieu, où trouverez-vous le terme égal, adéquat à l'infini? A qui, à quoi comparer l'Être sinon à lui-même?

Par la déduction vous tirez le particulier du général, soit l'espèce du genre, soit l'individu de l'espèce, et vous montrez l'identité de l'un et de l'autre. Où trouverez-vous le principe dont vous pourrez déduire comme conséquence l'existence de l'Être absolu? Si vous le prenez dans l'univers, vous affirmez l'identité de l'univers avec Dieu; si vous le prenez en vous-même, vous vous faites Dieu; si vous le prenez en Dieu, vous supposez ce qui est en question: dans tous ces cas vous n'aurez que du panthéisme.

Par l'induction vous vous elevez du particulier au général; mais vous ne pouvez tirer des faits que ce qu'ils contiennent, et quoi qu'on fasse, le général ne sera jamais l'universel. On ne fait pas de l'infini avec du fini, de l'éternel avec du temporaire, de l'absolu, du nécessaire avec du relatif et du contingent.... c'est faire de la métaphysique avec des mots.

Notion *) und Idee unterscheiden; daß man die notio und die Idee verwechselt hat, ist der Grund fast aller falschen Philosophien. Bild nennt Bautain die Anschauung oder Vorstellung eines sinnlich wahrnehmbaren Gegenstandes (man hat also keine Anschauung oder Vorstellung von Recht, Pflicht ꝛc.); notio ist ihm die Vorstellung einer Beziehung (blos das?) zwischen zwei oder mehreren Bildern, Product unsres Verstandes; die Intelligenz endlich ist die Region der Ideen, die Idee „ist der Typus eines metaphysischen Prototypus oder eines Ideals." „Das subjective Princip der Idee ist die Intelligenz, der Geist auf dem Punkte, wo er nichts als die reine Manifestation der von dem Lichte und dem Leben sollicitirten Seele ist; es ist die reine Capacität, das reine Licht zu empfangen, eine Basis, ein Keim des Wissens, eine Monade. So lange diese Monade in dem Zustande des bloßen Ansichseins verharrt, ist sie noch nicht für sich und darum selbst nicht wirklich (ἐνεϱγεια); wenn aber das Wort der Lehre oder eine plötzliche Erleuchtung sie befruchtet, so geht sie aus dem Zustande des Ansichseins in den der Wirklichkeit über; sie nimmt Leben und Gestalt an, wird für das Bewußtsein ein Object der Reflexion und ist der lebendige und verständliche Repräsentant eines Ideals." (Man sieht, Bautain's „Ideen" sind weiter nichts als Vorstellungen von Unsinnlichem und Kategorien.) „So tragen wir potentia die Ideen des Seins, der Kraft, des mathematischen Punktes in uns; aber man hat das Bewußtsein dieser Ideen erst, sie werden erst actu in uns geboren, wenn die Sprache sie uns genannt hat." (Also weil man das Wort Kraft aussprechen hört, versteht man diese Reflexionsbestimmung? Sagen doch alle Physiker, was die Kraft sei, bliebe ewig verborgen.) „Die Ideen, consubstantial mit unsrer Seele, sind uns angeboren," aber sie wollen erweckt und zum Bewußtsein gebracht sein. Deshalb ist aber auch nie ein Mensch, ebensowenig wie ein Europäer ohne Berichte Anderer von Amerika wüßte, zum Bewußtsein einer Idee gelangt, außer durch Offenbarung: weil das Wort Sein sich in allen Sprachen findet, weil diese Idee in jedem Bewußtsein lebt, so muß das göttliche Ideal dieser Idee, derjenige, der ist, war und sein wird, sich einem

---

*) Das Wort notio, auf ein Merkmal deutend, ist eigentlich weder Vorstellung noch Begriff, und so lasse ich es stehen. Dies Wort selbst gehört einem barbarischen Philosophiren an, wo man die Dinge nicht durch ihren Begriff (Bestimmung, Wesen), sondern nur nach äußerlichen Kriterien, die sie kenntlich machen, unterscheidet.

oder mehreren Menschen offenbart und selbst uns seinen heiligen Namen gelehrt haben."

Man kann dergleichen nicht abschreiben, ohne wenigstens von Zeit zu Zeit in Parenthesen Einspruch zu thun. Unsere Kritik wird kurz sein.

Zuerst begeht Bautain, indem er sich auf das kantische Resultat stützt *), die Vernunft könne das Ansich, die Wahrheit nicht erkennen, den gewöhnlichen Fehler der deutschen theologischen Halbkantianer, Rationalisten und Supranaturalisten, an das negative Resultat der kantischen Kritik als positive Ergänzung Lehren anzuknüpfen, welche nicht nur nicht aus den kantischen Principien folgen, sondern sogar mit denselben im schneidendsten Widerspruche stehen, ein Widerspruch, den nur diejenigen nicht merken, welche, wie die meisten Theologen, in philosophischen Dingen ganz Stümper sind, weshalb sie sich denn auch mit der gefährlichen Weltweisheit lieber gar nicht abgeben, dieselbe dann aber auch nicht mehr beurtheilen sollten. Wenn Kant nämlich am Schlusse der Kritik meint, das Wissen müsse beschränkt und dem „Glauben" Raum gegeben werden, so war dieser Glauben mit nichten irgend eine Gestalt des christlichen Glaubens, desjenigen Wissens, was Bibel und Kirche Glauben nennen; er war überhaupt nichts Theoretisches, weil nach Kant's unumstößlichem Resultat, daß die Vernunft (d. h. der abstracte Verstand) die zu erkennenden Objecte durch Aufnahme in die Kategorien verändert, also nicht läßt, wie sie sind, also das Ansich nicht erkennt, und darum die Wahrheit überhaupt nicht erkennt, auch eine Offenbarung uns über Wahrheit nichts lehren kann. Es sind nicht etwa nur die

---

*) Je vous renvoie aux antinomies de Kant, où vous verrez les plus forts argumens pour ou contre l'existence de Dieu, opposés l'un à l'autre, s'équilibrant, se neutralisant ou s'effaçant comme les termes positifs et négatifs dans une équation et donnant pour résultat zéro, d'où Kant conclut que la métaphysique est impossible. Oui elle est impossible à la raison qui prétend puiser les principes de la science en elle même et dans la nature, au lieu de les recevoir comme vérités révélées.... L'Apôtre avait enseigné (I. Corinth. 2. v. 14), il y a dix-huit siècles, ce que le logicien de Koenigsberg a prouvé de nos jours; mais Kant exclut de la science *la foi au principe;* il ne connaît point ou du moins il n'admet point cette lumière surnaturelle dont parle l'Apôtre comme condition nécessaire de la science, et alors force lui est de déclarer la science impossible. Cette décision est le coup le plus rude, le plus décisif qui ait jamais été porté au rationalisme, car c'est la raison la plus forte du XVIII. siècle qui l'a déclaré (nicht blos ihn) incapable de science.

göttlichen Dinge, die nach Kant die Vernunft nicht erkennen kann; sie hat es überhaupt nur mit Phänomenen zu thun; kann aber die Vernunft irgend etwas erkennen, so kann sie Alles erkennen. Was war nun Kant's Glaube? Er war das Gebot der praktischen Vernunft, Gott zu realisiren, ihn, wie der Dichter singt, in unsern Willen aufzunehmen; an die Freiheit, das Gute, die letzten Dinge glauben, bedeutet bei Kant und besonders bei seinem Vollender, bei Fichte, alles dieses zu realisiren. Im praktischen Idealismus sind Gott, Freiheit u. s. w. nicht; wir sollen sie hervorbringen. Kant's und Fichte's Glaube ist Willensbestimmung; die Theologen haben sich an den Klang des Wortes gehalten und sind Mephistopheles' Rathe gefolgt. Bautain nun, dieses kantische Resultat, obgleich es jedes Weitergehen unmöglich macht, utiliter acceptirend, ist, indem er ganz willkürlich und in der Weise der schlechtesten Psychologie ein neues Vermögen, das der Ideen (l'intelligence) statuirt, noch tiefer als auf den Standpunkt der vorkantischen Metaphysik, er ist auf den Standpunkt des unmittelbaren Wissens, der erklärtesten Unphilosophie zurückgesunken, wo man die Wahrheit wie ein Stück Gold ansieht, das uns ohne Weiteres in die Hand gedrückt werden kann. Wo er recht im Mittelpunkte der tiefsten Philosophie zu stehen meint, da befindet er sich ganz außerhalb derselben, in der Weise der ordinärsten Vorstellung, alle seine angeblichen Ideen sind nur Vorstellungen, imagines. Er klammert sich fest an die mit Recht von ihm gegen die Cartesianer geltend gemachte Wahrheit, daß der Inhalt unsres Bewußtseins nicht von irgend einem Quidam, der sich einbildet, von all seinem Wissen zu abstrahiren, kann a priori herausraisonnirt werden; er besteht auf der Nothwendigkeit der Erfahrung, habe sie nur die Form eines natürlichen, geschichtlichen oder psychologischen Faktums. Bautain's Wort, daß die Wahrheit, um verstanden zu werden, ausgeübt, erlebt werden müsse, ist schön; er beruft sich auch auf den heil. Anselmus, nach welchem der Glaube dem Wissen vorauszugehen hat. Hier aber stockt es bei Bautain. Vom Glauben kommt es bei ihm nicht zum Wissen. Er kennt die dialektische Natur des menschlichen Bewußtseins nicht, er hat keine Phänomenologie, seine Geisteslehre geht auf beiden Füßen lahm. Die Facta bleiben für Bautain Facta, der Mythos *) selbst ist für ihn ein Factum, die Vorstel-

*) Z. B. der Sündenfall in der Form des zeitlichen Geschehens.

lung wird nicht Gedanke, Begriff, er hat sie in der „Intelligenz“ wie der Strauß die Kiesel im Magen. Alles was Bautain thut, und das ist im Christenthum, wo selbst die Vorstellung, weil Vorstellung des Vernünftigen, eine vernünftige Gestalt hat, ist dieses, daß er, um die dem gemeinen Verstande widerstrebenden Dogmen nicht begreiflich, sondern plausibel zu machen, wie vor ihm der Catechismus romanus und Bossuet, auf allerlei Analogien hinweist, wie dieses Dogma an diesen oder jenen psychologischen oder natürlichen Thatsachen seinen Widerschein habe. Es ist ein philosophisches A-peu-près. So müssen die drei Theile des Satzes, Subject, Prädicat und Beziehung beider, die drei Termini eines Schlusses und dergl. mehr die Trinität erweisen. Bautain ist nicht unglücklich in dieser Manier und mag Viele so überzeugen, nur hat sie keinen speculativen Werth: die Speculation ist weder einseitig ein Apriorisches, noch ein Aposteriorisches, sondern die Wahrheit beider, indem sie hervorbringt, was ohne unser Zuthun schon ist. Bautain's Intelligenz bringt nichts hervor, sie ist nur ein subjectives Vermögen, das sich aufnehmend und, nachdem es aufgenommen, ordnend verhält; Bautain ist Dualist, die Wahrheit ist das Andre der Intelligenz. Ob aber, da Bautain der Intelligenz das subjective Princip der Idee zuschreibt, die Intelligenz mithin ein Vermögen das Wahre anzunehmen und hoffentlich auch als solches zu erkennen ist, auf diese Philosophie nicht eher eine Gestalt der protestantischen Theologie als die katholische Kirchenlehre gegründet werden kann, das ist eine Frage, deren überlegte Beantwortung Bautain Verlegenheit machen könnte. Die heil. Schrift ist Erkenntnißquelle; die Intelligenz erkennendes Princip; kommen nun die in der Intelligenz potentia liegenden Ideen durch den Anstoß der Schrift zum Bewußtsein, so scheint die Kirche ziemlich überflüssig, denn schwerlich will sie sich damit begnügen, die Authenticität des göttlichen Wortes zu versichern und die einzig privilegirte Auslegerin desselben zu sein. Der Katholik soll glauben nicht nur w a s, sondern auch w e i l die Kirche es lehrt. Ganz consequent müßte sie dem christlichen Individuum ohne Weiteres die Fähigkeit absprechen, göttliche Wahrheit von menschlichem Irrthum unterscheiden zu können; denn kann das Individuum dieses, so braucht es nicht mehr der Kirche zu glauben.

Bautain mußte mit seinen Ansichten der in den französischen Seminarien herrschenden scholastisch-cartesianischen Methode entgegentreten, und ließ schon vor Erscheinung sei-

nes Hauptwerkes eine kleine Schrift über den Unterricht in der Philosophie drucken. Der Gegenstand hat unter gegenwärtigen Umständen auch in Deutschland Interesse, wo der Pabst verdammt, was er in Frankreich billigt, und ich will die Hauptgedanken angeben.

Bautain beginnt damit zu zeigen, daß die alte Methode eigentlich eine neue ist, seine neue dagegen eine alte. Lange Jahrhunderte habe man die Theologie in positiver Weise gelehrt, das göttliche Wort einfach vortragend, da seien die magistri sententiarii gekommen und hätten, anfangs nicht ohne Widerstand und kirchliche Censuren, den Syllogismus und die Argumentation angewendet, der Theologie, nach dem Muster des aristotelischen Organons, eine formelllogische Gestalt gegeben. Die ersten dieser Neuerer, heißt es weiter, waren noch aufrichtig; sie nahmen die Prämissen ihrer Syllogismen aus der Offenbarung selbst und zogen aus dem Gegebenen die logischen Consequenzen, bald aber gab der Hochmuth dem Menschen ein, auch die Principien selbst zu setzen, Gott ohne Gott erkennen, die Wahrheit der Offenbarung aus der Vernunft beweisen zu wollen, vor dem Glauben Beweis zu verlangen *), indem der nicht auf vorhergegangener Demonstration beruhende Glaube eben nur gut für den unwissenden gemeinen Mann sei **). Damit ist denn die Scheidung zwischen Philosophie und Theologie vollbracht, Augustinus' Wort, non aliam esse religionem ac philosophiam, unrichtig geworden. Descartes ist auf der Bahn fortgeschrit-

---

*) Bautain hätte einen noch schwereren Vorwurf formuliren können; diese Art unbefangener Rationalismus ist zuweilen so weit gegangen, daß sie gemeint hat, der religiöse Inhalt bedürfe wesentlich ihrer Demonstration, man könne nur dann an Gott glauben, wenn man einen der bekannten Beweise für sein Dasein im Kopfe habe, was sich glücklicherweise nicht also verhält. Die Scholastiker sind ganz naiv in ihrer kindischen Freude über die Vernunft, sie springen wie das Lämmchen in der Fabel, und ohne Beinbrechen gehts oft nicht ab. So wird von Simon de Tournay erzählt, daß er einstmals nach einer siegreichen Disputation ausgerufen: O Jesule, Jesule, quantum in hac quaestione confirmavi legem tuam et exaltavi! Profecto si malignando et adversando vellem, fortioribus rationibus et argumentis scirem illam infirmare et deprimendo improbare. Buläus (III. p. 8.), der diesen Zug mittheilt, fügt hinzu, daß der, welcher also in der Hoffart seines Herzens gesprochen, plötzlich stumm und kindisch geworden sei.

**) Diese Schilderung der in den französischen Seminarien noch heute als katholisch von den Bischöfen vorgeschriebenen Methode ist, nur geistreicher durchgeführt, die Hermesische, welche in der That wesentlich Scholasticismus ist, da sie dem zu erkennenden Gegenstande äußerlich bleibt, ihn nicht durchdringt.

ten, sein methodischer Zweifel*) ist in alle Seminarien gedrungen, wo man, von dem cartesischen Grundeigenthum ausgehend, den Schülern zumuthet, ihren Glauben vor der Hand, car nous sommes en philosophie**) bei Seite zu setzen und nur das lumen naturae zu gebrauchen. Ueber diesem imaginären Unglauben verlieren, meint Bautain, viele ihren Glauben realiter, und da doch das ganze Verfahren nur ein Gaukelspiel, nur ein Theatergefecht sei, so könne es durchaus keinen Werth für die Theologie haben. Ja man merke nicht, daß ein innrer und tiefer Widerspruch zwischen der in den Seminarien***) gelehrten Philosophie und der angeblich auf ihr beruhenden Theologie bestehe †). Bautain hat ganz Recht, die alte Lyoner Metaphysik wie die alte Methode anzugreifen, daß aber seine positive Methode, die sich ohne Weiteres die Principien geben läßt, die denkende Vernunft nicht zufrieden stellen und nur einen praktisch-erbaulichen Werth für gleichgestimmte Gemüther haben kann, ist eben so klar.

Ueber Bautain's Theologie oder Religionsphilosophie dürfen wir nun nicht mehr besonders reden, da sie der Materie nach die katholische Lehre ist. Es wird in der Philosophie du Christianisme ein Anlauf gemacht, die Trinität, die Schöpfung, die Prüfung, den Fall, das Böse, die Erbsünde, die Versöhnung, den Gottmenschen und die beiden Naturen, das Abendmahl und die Kirche weniger zu begreifen, als durch Aufzählung analoger Erscheinungen in den Gebieten psychischer und natürlicher Erfahrung plausibel zu machen.

---

*) Und das päbstliche Breve findet es an Hermes verdammlich, daß er von dem dubio positivo tanquam basi omnis theologicae inquisitionis ausgegangen.

**) Wie manchmal habe ich an maître Jacques in Molières Geizigen denken müssen, der mit seinem Herrn jetzt als Kutscher, dann als Koch spricht, wenn ich mich mit französischen Abbés unterredet. Est-ce comme philosophe ou comme chrétien que vous dites cela, Monsieur? Und darnach richten sie denn ihre Antwort ein. Sie sind wie Quacksalber, die zwei Recepte besitzen, leider wollen sie nur beide nicht anschlagen.

***) Philos. lugdunensis Vgl. Bd. II. p. 120—122 dieses Buches.

†) Quaeres, quid sit spatium? Resp. Per spatium intelligenda est immensitas in qua recipiuntur corpora, incorporea igitur, illimitata, immutabilis, aeterna, penetrabilis, divisibilis, eo sensu quod spatium mundum continens dividitur a spatio alium mundum continente. Haec attributa includuntur in idea ipsius spatii. Sic probabile est illud spatium infinitum nihil aliud esse quam immensitatem naturae divinae; nam ab ea distingui non potest. — Und das schilt wie Rohrsperlinge auf Spinoza.

Wenn Bautain von der Kirche spricht, so spielt ihm seine katholische Phantasie schlimme Streiche: er hat immer eine ideale Kirche vor Augen und prädicirt von dieser allerlei schöne Sachen, die faulen Flecken der realen Kirche aber sucht er mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur ihrer Diener zuzudecken. Er bedenkt nur nicht, daß sich sein eignes Argument gegen ihn kehrt, welches er den Eklektikern entgegenstellt. Wenn ihm nämlich die allgemeine Vernunft, von der diese reden, immer unter der Gestalt einer individuellen Vernunft erscheint, so erscheint uns die ideale Kirche immer unter der Gestalt eines italienischen Priesters, den man Pabst nennt, und der bald ein Meister von unbeweglicher Lasterhaftigkeit bald von Dummheit, und, wenn wohlmeinend, ohnmächtig gegen die Kraft der Dinge ist; sie erscheint uns als Bischof, Priester, Mönch, meist aber in einer Gestalt, die den Wunsch in uns entstehen läßt, es möchte eine so schöne Idee sich einen schöneren Körper gebildet haben.

Worin sich Bautain von der katholischen Lehre*) unterscheidet und die Censur seiner Oberen verdient, das möchte ein formaler und ein materialer Punkt sein. Wenn Hermes, der auf ein Begreifen des Inhalts der Dogmen den Boden sichern und die Vernunft zum Glauben daran zwingen will, wenn dieser in Rom zum Ketzer gemacht worden ist, weil er vor der Theologie gesündigt, indem er dem alten Gebäude ein neues Fundament mauern wollen — als wäre St. Peters Felsen nicht mehr recht niet- und nagelfest —, so verdient Bautain ein Ketzer zu heißen, weil er im Heiligthume selbst sich nicht gut aufführt. Wer je in katholischen Kirchen Curiositäten, etwa einen Splitter vom wahren Kreuze und dessengleichen besehen hat, der weiß, daß man solch Heiligthum nicht mit den Fingern anfassen darf. Wer ein Ding mit Fingern angreift, der verfällt mit Recht dem Verdacht es untersuchen zu wollen. Das thut nun Bautain. Er ist ein Gnostiker, er will nicht bei dem unbegriffenen Buchstaben des Dogmas, das begreifen zu wollen nach des jetzigen Pabstes Ausspruch**) insania ist, stehen bleiben, er möchte in das Innere eindringen. Ob er wirklich begreift oder nicht begreift, ändert in der Hauptsache nichts: Bautain hat zur katholischen Lehre dasselbe Verhältniß, was die spe-

---

*) Wenn ich katholische Lehre sage, so verstehe ich immer den **Catechismus romanus** darunter.

**) Gegen La Mennais.

culative Theologie gegen die protestantische Orthodoxie der Storr, Steudel, Sartorius u. A. einnimmt. Dies scheint mir Bautain's formale Ketzerei *): seit Jahrhunderten hat die römische Kirche, als sie einsah, die Uniformität der Kirche sei mit der Freiheit die Dogmen denkend zu durchdringen unverträglich, zu dem heroischen Mittel gegriffen, alles Denken über den Inhalt der Dogmen zu untersagen, ungefähr wie man hier in Genf um des lieben Friedens willen den Predigern ein Stillschweigen über die Gottheit Christi auferlegt hat.

Die materiale Ketzerei liegt in Bautain's Augustinismus, da doch die Kirchenlehre semipelagianisch ist. Da Bautain leugnet, daß die Vernunft aus sich Gott erkennen könne, da vielmehr der Glaube dem Erkenneu vorangehen muß, so kann die Kirche wohl Gottes Wort lehren, aber der Glaube daran ist ein Geschenk der göttlichen Gnade und wird durch Gebet erworben. Wie aber der Glaube, so ist auch die Kraft zum Guten, die Seligkeit u. s. w. ein Geschenk der freien Gnade und kann durch Werke nicht verdient werden. Die Kirchenlehre setzt die göttliche Gnade, deren Ausspenderin beiläufig die Kirche, nur als unterstützendes Moment, sie läßt der Freiheit des menschlichen Willens die Initiative; Bautain dagegen sagt, indem er Paulus citirt, daß die Kenntniß und die Liebe des Guten nicht hinreiche, daß die Gnade allein zum Guten Kraft gebe. Allerdings geht Bauatin nicht bis zur Prädestinationstheorie: wer Gott anruft, dem wird die Gnade nicht ausbleiben.

Unser Endurtheil über Bautain dürfte dieses sein: Bautain ist kein wissenschaftlicher Philosoph, obgleich ein geist- und gemüthvoller Mann, etwa wie Olshausen in Deutschland. Seine durch philosophische Studien gewonnene Bildung erhebt ihn indeß über die Mehrzahl seiner Standesgenossen, nicht nur der katholischen, und diese höhere Bildung in den Dienst des Katholicismus gestellt, kann wie bisher so fürderhin nicht verfehlen, zahlreiche Proselyten zu machen. So wird Bautain als Seelsorger (mündlich und schriftlich) einen schönen Einfluß üben, wenn die Verwickelungen mit seinen kirchlichen Obern ihn nicht hemmen. Eben

---

*) Eigentlich die zweite; schon oben ist die zweite angedeutet. Die katholische Kirche als lehrendes Corps läßt als Kriterium der Wahrheit nur dies gelten, daß etwas zu allen Zeiten gelehrt worden sei, der Laie soll aber glauben, weil die Kirche also lehrt. In Bautain's „Intelligenz" hält sich eine Ketzerei versteckt.

so muß seine scharfe Kritik auf die katholisch-theologischen Studien von heilsamem Einflusse sein: den Katholicismus aber wird Bautain nicht restauriren, er kann nur auf Individuen wirken.

Noch ist von Bautain zu sagen, daß er ein vortrefflicher Schriftsteller ist; seine Darstellung ist so rein und gediegen, daß sie als Muster dienen kann.*)

Hiermit sind die Hauptschriftsteller der katholischen Philosophie genannt. Die Schulbücher von Flotte, dem Abbé Delarivière u. A. der an der Sorbonne gehaltene erbauliche Cours de philosophie (2. 8.) vom Abbé Freyre u. v. A. sind nicht besonders wichtig. Einiges Interesse dürfte allenfalls die Introduction à la philosophie, ou Traité de l'origine et de la certitude des connoissances humaines. P. 1826. 1829. 8. von P. S. Laurentin haben, der die Philosophie zu vernichten strebt, indem er die Epikuräer den Stoikern, die Materialisten den Idealisten u. s. w. entgegenstellt. Er sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht. Derselbe ist auch Verfasser einer Histoire des Ducs d'Orléans. P. 1832. 4. 8., einer Methodus nova instituendae philosophiae. P. 1827. 1830. 8., und mehrerer litterarischen und politischen Schriften (Etudes litt. et morales sur les historiens latins. P. 1822. 2. 8. — De l'étude et de l'enseignement des lettres. P. 1828. 8. — De la Justice au XIXe siècle. P. 1822. 8. — Considérations sur les constitutions démocratiques. P. 1826. 8. — De la Légitimité et de l'Usurpation. P. 1830.), denen gute Darstellung und bei manchen hübschen Aperçüs ein gewisses sophistisches Talent nicht abzusprechen ist. H. de Lourdoueix, von dem wir (III. a. S. 369) bereits zwei Unterhaltungsschriften angeführt, hat sich, seitdem er den Saint-Simonismus verlassen, der Gazette de France zugewendet und für diese das

*) Von Bautain's kleiner Schrift gegen La Mennais' Paroles d'un croyant haben wir hier nicht gesprochen. — So eben (November 1838) kündigt man das baldige Erscheinen einer Psychologie in zwei Bänden von B. an. Fast gleichzeitig wird gemeldet, daß man in Rom den gewöhnlichen Pfiff gebraucht hat, Bautain, der seine Lehre geprüft wissen und über jeden dunklen und zweifelhaften Ausspruch den päbstlichen Examinatoren gleich mündlich Red' und Antwort geben wollte, so lange aufzuhalten, bis sein Urlaub abgelaufen war. Man will gelegentlich an die Sache denken. Bautain ist ebenfalls klug gewesen; er hat in einem Briefe erklärt, daß er sich jedem Urtheil des heil. Stuhls unterwerfe. Dieses Urtheil wird lange auf sich warten lassen, in Rom verweist man die Lösung aller spinosen Fragen gern ad calendas graecas. Freilich wissen wir jetzt so wenig als Bautain selber, ob er rechtgläubig oder Ketzer ist.

interessante Buch; De la restauration de la société francaise III. éd. 1838. 8. und mit E. de Genoude La raison monarchique geschrieben, mit demselben auch Mallebranche's sämmtliche Werke herausgegeben (2. 4.); mit der Speculation gelingt es ihm nicht; sein Buch: De la vérité universelle, p. s. d'introduction à la philosophie du Verbe. P. 1838. 8. ist philosophische Schülerarbeit, fast so schlecht wie Damirons' Langweiligkeiten, nur geistreicher gedacht und vorgetragen.

Wer über die katholicisirende Philosophie in Frankreich und über die intellectuellen Vorgänge im Katholicismus *) überhaupt sich fortlaufend unterrichten will, dem ist die Lectüre von drei Journalen zu empfehlen, wovon leider das erste und beste untergegangen ist.

Revue européenne (1831 — 34.) Ihre Hauptredactoren waren L. de Carné, Edm. de Cazalès, Arbanère (Gesch. u. Pol.); Ph. Morvonnais, A. Duquesnel, Joseph d' Ortigue, de Lagournerie, Foisset, Eckstein (Poesie, Kritik, Litter., Kunst); Wilson, Bonald, Jourdain, Boré (Philosophie), u. A. Vgl. Bd. II. S. 124 — 125.

L'Université catholique (seit 1836). Die Veranlassung zu diesem Journal und seinen Zweck haben wir ebenfalls Bd. II. S. 123 — 124 erwähnt. Damals lag nur der Prospect, jetzt liegen acht Bände vor uns, die viel Interessantes enthalten. Ich gebe den Inhalt der verschiedenen Cours an: Abbé de Salinis: Cours sur la religion. Abbé Gerbert: Cours d'introduction à l'étude des vérités chrètiennes. Derselbe: Cours d'histoire ecclésiastique. Abbé de Genoude (der Redacteur der Gazette de Fr.): Cours d'Ecriture sainte. Leon Boré (Professor der Geschichte am Collége zu Juilly,

---

*) Beiläufig mag auch an die Uebersetzungen erinnert werden, welche man von einigen deutschen historischen Werken (Ranke, Voigt, Hurter u. A.) veranstaltet hat und wobei Alex. von Saint-Cheron, ehemals Saint-Simonist, thätig ist. Spaßhaft klingt der Jubel der Uebersetzer, daß Deutschland durch die Geschichte wieder zum Katholicismus zurückkehre. Hurter, dem Antistes der Geistlichkeit von Schaffhausen, thun sie die infamirende Ehre an, ihn für einen Katholiken dem Geiste nach zu halten. Bei Hurter ist ein Mißverständniß nicht ganz unmöglich. Aber auch Ranke soll auf dem besten Wege sein; da aber sich in seinem Werke doch noch einige Stellen fanden, welche beim besten Willen von der Welt nicht katholisch gedeutet werden konnten, so hat es der Uebersetzer auf sich genommen, sein Original hier und da zu corrigiren. Ueber Ranke's Protestation in der Preuß. Staatszeitung hat man in der Gazette de France u. a. a. O. gesagt, le gouvernement ombrageux habe ihn dazu gezwungen.

studirte in München): Cours sur le Panthéisme. *) Steinmetz: Cours de psycologie chrétienne. Rio: Cours sur l'art chrétien. Montalembert: Verschiedene Aufsätze über Kunst- und andre Gegenstände. Joseph d'Ortigue: Cours sur la musique religieuse et profane. Cyprien Robert: Cours sur l'art antique. Douhaire: Cours sur l'histoire de la poésie chrétienne. E. de Cazalès: Cours sur l'histoire générale des littératures. I. Litt. hébraïque. E. Dumont: Cours d'hist. de France. Derselbe: Cours d'hist. romaine. Vicomte Albane de Villeneuve-Bargemont: Cours sur l'histoire de l'économie politique. F. Lallier: Du Paupérisme. E. de Coux: Cours d'économie sociale. Ernst von May (Pro-

---

*) Es ist leider richtig, und wir selber haben (Bd. II. S. 280) es anerkannt, daß die roh aufgegriffenen Resultate, welche man aus der neueren deutschen Philosophie nach Frankreich seit Jahren zu verpflanzen sucht, im Ganzen parteiisch sind. Quinet moquirt sich (in seinem Aufsatze über Strauß: Rev. d. d. m. 1839) über mich, als Einen, der den Balken im eignen Auge nicht sehe und den Splitter des Nächsten tadle, weil ich in den Bl. f. Litt. Unterh. (über franz. Philos. 1838) gesagt, die französische Philosophie werde jetzt dem Pantheismus verfallen; die deutsche habe ihn durch eine geschickte Dialektik vermeiden gelernt. In der That muß man, wenn man Hegel'sche Philosophie studirt, entweder das Dialektische merken und begreifen, oder man hat einen potenzirten Spinozismus. Wenn nun die französischen Philosophen von Profession und die talentvollen und geistreichen unter den Deutsch-Gelehrten dies nicht merken, so hat man sich nicht darüber zu verwundern, daß die bloßen Theologen beider Confessionen die neuere deutsche Philosophie und Pantheismus völlig für Einerlei und auch diejenigen für Pantheisten halten, welche es nicht sind, sobald sie nur als Anhänger irgend einer deutschen Philosophie, sowohl der kant-fichte'schen, als der schelling-hegel'schen gelten. Merkwürdig ist aber, wie die „idées allemandes" sich immer mehr ausbreiten. Der in Vevey erscheinende Narrateur religieux beklagt sich eben so ängstlich über die Invasion und den von Tage zu Tage steigenden Einfluß der philosophie allemande, c'est à dire le Pantheisme, als der in Paris erscheinende Semeur und die übrigen methodistischen Journale. Ueber Boré's Cours sagt die Redaction der Université catholique (Dèc. 1838. p. 476.) Quelques uns de nos abonnés, alarmés à juste titre de l'influence de plus en plus grande que prend tous les jours la philosophie allemande nous ont demandé de nous occuper de la grande erreur qui en fait la base, le Panthéisme. Boré nennt nun zwar die Logik von Hegel (in einem früheren Anfsatze) bien faux, bien absurde, bien sec, et le plus souvent bien obscur (in der That paßt das Wort von Spinoza auf sein continuirliches Mißverständniß: Nihil tam recte dici potest, quod non possit male interpretando depravari); er fügt aber hinzu: Permis à vous d'éclater d'indignation et de pitié contre d'aussi absurdes blasphèmes; mais n'oubliez pas qu'en dehors du christianisme ces blasphèmes absurdes forment la plus sublime et le mieux lié de tous les systèmes philosophiques. Was sagen Bachmann und Menzel dazu?

fessor in Würzburg): Philosophie du droit. (nach Stahl.) Margerin: Cours de géologie. Desdouits: Cours d'astronomie.

Sogar die Medicin soll auch jetzt vorgenommen und zur Orthodoxie zurückgeführt werden, wie es denn überhaupt in diesem Journal darauf abgesehen ist, für Frankreich so gut als möglich eine mangelnde streng-katholische Universität, wie sie jetzt Belgien in Löwen besitzt, zu ersetzen. Viel Geist, schriftstellerische Gewandtheit, auch mannichfache Kenntnisse können den Verfassern der Univ. cath.. nicht abgesprochen werden; sie thun für den Katholicismus und von seinem Standpunkte aus, was man nur thun kann; nur zuweilen tritt offenbare Ignoranz hervor. So hat Eugène Boré, Professor (Suppleant) der armenischen Sprache, der sich jetzt (1839) in Armenien befindet, von Wien aus Briefe über die geistigen Zustände Deutschlands geliefert, für die er die Ruthe verdient: er nennt Strauß einen Kantianer, ungefähr so, wie der Prof. Choisy in Genf seinen Cours d'histoire de la philosophie beschließt: Es wäre noch von Hegel zu reden; da er aber Kant's Methode befolgt hat, so —" u. s. w.

Annales de philosophie chrétienne. Recueil périodique destiné à faire connoître tout ce que les sciences humaines renferment de preuves et de découvertes en faveur du Christianisme. P. 1830. suiv.

Dieses Journal, welches A. Bonnety dirigirt (derselbe steht auch an der Spitze der Univ. cath.) und das von anerkannten Gelehrten: Marquis Fortia d'Urban, von der Akadem. d. Inschriften, Marquis Seguier de St. Boisson, von derselben Akademie, Etienne Quatremère, Prof. des Hebräischen und Persischen und ebenfalls von der Akademie der Inschriften, Baron Guiraud, von der Acad. françoise, Eug. Boré, Th. Foisset, Drach, Bibliothekar der Propaganda in Rom u. A. geschrieben wird, enthält zuweilen schätzbare historische und archäologische Artikel, ist aber im Ganzen etwas steif, langweilig und ersetzt den Katholiken von Eckstein nicht.

Von protestantischen Journalen geht nur der Semeur auf Theorien ein; Vinet ist einer seiner Hauptredacteure, die übrigen katholischen und reformirten Journale haben untergeordnete, praktische, erbauliche und sonstige Zwecke.

Drittes Kapitel.

Eklekticismus.

Damiron quält sich in seiner Geschichte der französischen Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts erschrecklich, um einen Namen für das zu finden, was er, aus Mangel an einem bestimmteren Ausdrucke, eklektische oder auch rational-spiritualistische Schule nennt. Ich lasse den Namen bestehen, weil er einmal gebräuchlich und es ohnedies ziemlich gleichgültig ist, welche Etikette man auf ein Chaos klebt.

Die Schwierigkeit, für die Autoren dieses Capitels einen gemeinschaftlichen Namen zu finden, hat aber zwei Ursachen. Einmal ziehen diese Männer keinesweges sämmtlich an einem Strange, sind viel weniger unter sich einig als die Sensualisten oder die Katholicisirenden, und nur das steht bei Allen fest, daß sie weder die Sensation noch die Autorität der Offenbarung oder der Kirche zum Ausgangspunkte ihres Philosophirens machen wollen. Wir wollen versuchen in das Chaos einige Ordnung zu bringen. Dann aber haben diese Eklektiker nicht nur keine gemeinschaftliche, die meisten haben überhaupt gar keine Tradition, denken nicht daran, daß die Philosophie eine bereits vorhandene, ausgebildete Wissenschaft ist, ein Schatz, in dessen Besitz man sich zu setzen hat, wie in den Besitz eines uns überkommenen Erbguts. Nur Cousin und sein Anhang fußen bis auf einen gewissen Punkt auf frühere Philosophie, indem sie, ungefähr wie die Türken in Griechenland, mit den kostbarsten Trümmern alter Gebäude sich ihre Wohnhäuschen bauen (Maine de Biran verstand es anders); die Meisten sind Naturalisten, sogenannte Selbstdenker, die sich die großen Probleme des Lebens nach dem Maaß ihrer Gaben, Talente u. s. w. so gut als möglich zu lösen suchen und den Fund ihren Mitmenschen mittheilen. Alle diese Männer sind hoch zu achten; denn einmal ist das Denken an sich schon eine Tugend, dann muß es Vielen erwünscht sein, daß die Erfahrenen und Verständigen sagen, was ihnen durch's Leben geholfen. Indem aber solch ein ungebundenes, unmethodisches und unsystematisches Denken, wie geistreich und genial es auch manchmal ist, just derjenigen Eigenschaften entbehrt, welche einer Reihe von Gedanken den Charakter des Philosophischen und Wissenschaftlichen aufdrücken, wird es natürlich fast unmöglich philosophische Bezeichnungen für die Un-

philosophie zu erfinden. Was nämlich von der Weise des sensualistischen und katholicisirenden Philosophirens gilt, muß auch mehr oder weniger von der Manier der Denker gesagt werden, welche wir in diesem Kapitel zu nennen haben: formell stehen sie durchschnittlich nicht höher; sie haben häufig einen besseren Inhalt, aber sie haben ihn in schlechter, unwissenschaftlicher Form. Aller philosophische Inhalt kann in dreifacher Weise auftreten: abstrakt, s. g. verständig, was denn einen Dogmatismus gibt, der bei dem Einen dieses, bei dem Andern das Gegentheil behauptet; — dialektisch, was denn in geistreichen Köpfen als Sophistik und Skepticismus auftritt; — speculativ. Das Speculative aber kann wiederum zweierlei Gestalt annehmen: die wissenschaftliche, in welcher die entgegengesetzten Dogmatismen durch die Dialektik aufgehoben und vermittelt sind, und die unwissenschaftliche, der solche Vermittelung, der überhaupt Kritik, Methode und Systematik fremd ist. Frankreich hat viele höchst verehrungswürdige Geister hervorgebracht, früher Fenelon, Bossuet, Malebranche, Pascal, Robinet, in unsrer Zeit Saint-Martin, Saint-Simon, Ballanche, Michelet u. v. A., welche speculative Vorstellungen gehabt, Speculatives in der Form der Vorstellung, der Phantasie, des Gefühls ausgesprochen, wobei es denn unvermeidlich war, daß diese Vorstellungen nicht zuweilen eine pantheistische oder religiös-erbauliche Färbung hatten; — ein Philosoph, der das Vernünftige in adäquater Form ausgesprochen, ist bis jetzt nicht aufgetreten und dürfte auch sobald noch nicht kommen. Ja bei den Meisten ist der Mangel an Bewußtsein über die Natur des Denkens und des Seienden, über die Kategorien nämlich erstaunlich; nicht nur haben diejenigen, welche von deutscher Philosophie nur Kant kennen, nicht gemerkt, was denn das Unternehmen einer Kritik der reinen Vernunft eigentlich bedeuten will, selbst Cousin, der Schelling und Hegel studirt, hat von der flüssigen Natur der Kategorien, von dem Dialektischen im Denken und Sein gar keine Ahnung, und ist unglaublich roh, so wie er aus eigenen Mitteln philosophirt. Was von ihm gilt, gilt von den meisten Andern in noch höherem Grade. Sie gleichen, indem sie sich der Denkbestimmungen bedienen, Buchhaltern, welche mit großer Genauigkeit Zahlen summiren und subtrahiren und richtig rechnen würden, wenn nur ihren Zahlen ein Werth entspräche, wenn nur die Ansätze richtig wären. Arglos lassen sie sich die Ansätze, Subjecte und Prädicate, wie da sind: Gott, Geist, Seele, Wesen, endlich, unendlich u. s. w. geben, neh-

men sie unbesehenes*) an und operiren damit, meinend von Wahrheit und Unwahrheit könne nur in den Urtheilen die Rede sein, da doch zuerst die den Urtheilen zu Grunde liegenden Vorstellungen zu untersuchen wären. Es ist fast spaßhaft, Cousin und seinen Anhang die Vortrefflichkeit der Analyse, als eines der deutschen s. g. Construction Entgegengesetzten, rühmen zu hören, während sie doch nicht im Stande sind, die der Kritik höchst bedürftigen Vorstellungen zu analysiren, welche sie im Kopfe haben und mit denen sie calculiren.

Da die Bezeichnung: eklektische Schule nur conventionell ist, so hat die Gruppirung der Männer, welche dazu gerechnet werden, große Schwierigkeiten.

I. Halb-Materialisten.

F. Bérard.

(1793—1828.)

Doctrine des rapports du physique et du moral, p. s. de fondement à la physiologie intellectuelle et à la métaphysique. P. 1823. 8.

Hier haben wir einen Anti-Cabanis, einen philosophirenden Arzt, der den Menschen und durch den Menschen die Welt begreifen will. Indem er den Menschen betrachtet, nimmt er als unmittelbar gegebene Thatsachen zweierlei an: Molécüles und Kraft. Die Materialisten fassen die Kraft als Attribut der Materie; Berard analysirt sein Bewußtsein und findet hier die Kraft als eine von der Vorstellung der Materie unabhängige Vorstellung. Weder denkt das Gehirn, noch verdaut der Magen, sondern es ist die Denkkraft im Gehirn, welche denkt, und die Verdaukraft im Magen, welche verdaut.

Eine Kritik dieses tautologischen Redens, dieses Erklärens, welches nichts erklärt, ist unnöthig; wer eines solchen bedarf, findet sie in Hegel's Logik, II. 170 ff. und in der Phänomenologie. (A. Ausg.) 59 ff.

Wie die Physiologie, so ist die Psychologie. Wir nehmen Phänomene wahr, welche sich von dem, was wir an

*) „Es ist eine der wichtigsten Erkenntnisse, die Natur der Reflexionsbestimmungen einzusehen und festzuhalten; ohne diese Erkenntniß läßt sich eigentlich kein Schritt in der Philosophie thun." Hegel. Logik. Werke. VI. 66.

der Materie sehen, unterscheiden. Folglich kann der Grund kein materieller, er muß eine thätige Kraft sein, die man Seele oder Ich nennt, und welche eine, untheilbar und immateriell, ist. Bérard bringt gegen den Materialismus, gegen den er sich in einer sehr gereizten Stimmung befindet, manche gute Argumente vor, welche ich den Freunden der empirischen Psychologie empfehlen kann.

J. J. Virey.

De la puissance vitale dans les fonctions physiologiques. P. 1823. 8.

Philosophie de l'histoire naturelle, ou Phénomènes de l'organisation des animaux et des végétaux. P. 1835. 8.

*

Hist. naturelle du genre humain. — Hist. nat. de la femme. — Hygiène philosophique, — etc. etc.

Virey ist einer der bedeutendsten französischen Aerzte und Pharmaceuten, tüchtiger Kenner der Naturgeschichte und geachteter Schriftsteller in diesen Fächern. Als Physiolog ist er ebenfalls dem Materialismus entgegen getreten, indem er die alte Theorie der Schule von Montpellier, den sogenannten Vitalismus, mit einigen Modificationen wieder herzustellen sucht.

Zweierlei sind gegeben: Körper und Lebenskraft, und diese ist nicht ein Attribut jener. Die Kraft kann nicht von den Körpern abhängen; diejenige Kraft, welche wir am besten, und nach welcher wir durch Analogie alle anderen kennen, unsre Seele, bewegt unsern Körper. Das Leben kann nicht Resultat des Organismus sein, das Umgekehrte muß vielmehr stattfinden, weil die Functionen des Organismus sich zu einem Ganzen zusammenschließen, gerade wie auch das Universum eine Einheit und folglich von einem ersten und centralen Princip abhängig ist.

Da sich die Dinge nun so verhalten, so muß es nothwendig in der Natur eine allgemeine Lebenskraft und zu dieser Kraft ein Wesen geben, von dem sie ausgeht. Virey nennt dieses Wesen Gott, aber darüber ist zu bemerken, daß das Thaletische Wasser oder der *νοῦς* des Anaxagoras eben so gut Gott heißen kann. Wie nun die Kraft in der Natur wirkt, wie sie sich individualisirt, specificirt

u. s. w., darüber wird allerlei beigebracht, was ich nicht abschreiben mag. Virey hilft sich oft mit Bildern; nachdem er die Keime als irgendwo liegend supponirt und nun der Animation bedarf, fällt er auf die Wärme, so daß das Leben als ein calidum innatum vorgestellt wird. Man glaubt sich bei den Joniern. Den französischen Aerzten mögen solche Anfänge des Philosophirens indeß nützlich sein; denn wie schwach sie auch sind, die materialistischen Voraussetzungen zeigen sie in ihrer Absurdität auf. Virey fragt die, welche an Cabanis und Bichat glauben, ironisch, wie denn diejenige Einheit von Organen, welche man einen Hund nennt, wie die Irritabilität, Sensibilität u. s. w. dazu komme, in gewissen Fällen gerade Gras zu fressen.

Nicolas Massias *).

(1764 — .)

Rapports de l'homme à la nature et de la nature à l'homme. P. 1821. 5. 8.

Théorie du beau et du sublime. P. 1824. 8.

Problème de l'esprit humain, ou origine, développement et rectitude de nos connoissances. P. 1825. 8.

Principes de littérature, de philosophie, de politique et de morale. P. 1826 — 27. 4. 18.

Traité de philosophie psycho-physiologique. P. 1830.

Manuel de la civilisation et des révolutions. P. 1831. 18.

De la souveraineté du peuple. P. 1833. 8.

Des divers gouvernemens considerés dans leurs rapports avec le bien-être des populations. P. 1834. 8. etc. etc.

Der Baron Massias ist ein geachteter Staatsdiener, ein braver, wohlgesinnter Mann und dabei ein Philosoph in der Weise der Weltleute. Er hat, im Ganzen genommen, recht vernünftige Ansichten; er bekämpft Broussais, den Materialisten (in mehreren Broschüren), widersetzt sich, ebenfalls in mehreren Broschüren, der sogenannten katholischen Philosophie, widerlegt die Maximen von La Rochefoucault, und wird nicht müde, seine Philosophie unter allen Gestalten dem Publicum ans Herz zu legen. Da er den Kern seiner Lehre auf zwei Seiten ausgesprochen hat, welche man in unsrer Anthologie findet, so kann hierauf verwie-

*) Tableau antholog. II. p. 624 — 626.

sen werden. Massias denkt mit Montesquieu, daß jedes Wesen seine Gesetze hat; für den Menschen hat er deren sechs gefunden. Uebrigens nimmt Massias Materie, Bewegung und Intelligenz an; alle Erfahrung lehrt, daß die Seele auf die Materie wirke. Wie das nun möglich, darnach soll man nicht forschen; es ist eine ursprüngliche Thatsache, die man annehmen muß u. s. w.

Auguste-Hilarion de Kératry *).

(1769 — .)

De l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'ame. P. 1815. 12.
Inductions morales et philosophiques. P. 1817. II. éd. 1818. 8.

*

Examen philosophique de la doctrine de Kant, sur le Beau et le Sublime. P. 18 . . . 8.
Du Beau dans les arts d'imitation. P. 1822. 3. 18.
Lettres sur le salon de 1819. P. 1820. 8. etc.

*

Contes et Idylles. 1791. 12. — Voyage de 24 heures. 1801. — Les voisins dans l'Arcadie. — Mon habit mordoré 1802. — Ruth et Noémi, poème. 1811. II. éd. 1824.
Les derniers des Beaumanoirs, rom. P. 1824. 4. 12.
Frédéric Styndall, rom. P. 1827. 5. 12.
Saphira, rom. P. 1835. 3. 8.

*

Quelques pensées. — Mon ami Lesmann. P. 1833. 12.

* *

De l'organisation municipale en France. P. 1821. 8. **).
Du culte. P. 1825. II. éd. 1825. 8.
Documens p. s. à l'hist. de Fr. en 1820. P. 1820. IV. éd. 1820.
La France telle qu'on l'a faite. P. 1821. etc. etc.

Keratry aus Rennes hat, früher in Communalämtern, und seit 1818 in der Deputirtenkammer, eine sehr ehrenwerthe Rolle gespielt; in den letzten Jahren ist er als Staats-

---

*) Tableau antholog. II. p. 626 — 627.
**) Mit Lanjuinais.

rath und Pair wohl etwas zu gefällig gegen die Ministerien geworden; sogar zum Journal des Debats ist er übergegangen. Der Doctrinair, der Mann des linken Centrums, ist jetzt ein Regierungsmann.

Keratry hat viel geschrieben. Von seinen schönwissenschaftlichen Schriften sind die Romane viel gelesen worden, wahrscheinlich deshalb, weil sie sehr romanhaft sind, ein materielles Interesse gewähren, was Vielen zusagt. Höheren Kunstwerth kann ich ihnen nicht zugestehen.

Als didaktischer Schriftsteller hat Keratry, wie auch Massias, sicher ein großes Verdienst, und seine Bücher mögen noch immer nützlich wirken. Ohne mit den grassirenden Ideen ganz zu brechen, veredelt er sie. Das Schöne ist für Keratry zwar das Nützliche, das klingt zunächst fürchterlich und jagt Schrecken ein; aber Keratry subtilisirt die Vorstellung des Nützlichen so lange, bis etwas ganz Leidliches und von Volney's oder Bentham's Ideen ganz Verschiedenes herauskommt. So ist auch die Moral Keratry's ein Eudämonismus, der Eigennutz steckt dahinter, wir thun das Gute, um glücklich zu werden; aber man fürchte wieder nicht, daß es zu Volney's oder Helvetius' Resultaten komme. Keratry ist zu sehr καλοκ᾽αγαθος dazu. Im Grunde steht er noch etwas höher als die meisten Theologen, welche für das Gute viel stärkere Impulse in Bewegung setzen als Keratry, die Himmelsfreud und das Höllenleid, und welche Spinoza's großes Wort: Virtus virtutis praemium für toll halten. Was nun Keratry's Metaphysik betrifft, so wäre es Unrecht sie zu kritisiren, da sie es gar zu gut meint. Im Anfang war nämlich das intelligente Wesen, und um es herum die unendliche Leere. Es wollte schaffen und erfüllte plötzlich die unendliche Leere, indem es die in dieser potentia von Ewigkeit enthaltene Materie und Geister realisirte und in tausend Formen combinirte, u. s. w.

Joseph Droz.

(1773 — .)

Essai sur l'art d'être heureux. P. 1800. 12. IV. éd. 1826. 8. VI. éd.

Essai sur le Beau dans les arts. II. éd.

De la philosophie morale, ou des différens systèmes sur la science de la vie. P. 1823. S. II. éd. 1824. III. éd.

Application de la morale à la politique.
Oeuvres philosophiques. P. 1826. 2. 8.
Economie politique. (Oeuvres. T. III.)
Histoire du regne de Louis XVI etc. P. 1839. 2. 8.

Joseph Droz, Mitglied der französischen Akademie und jetzt Präsident der Akademie der moralischen Wissenschaften, mag neben Keratry stehen, weil er als Moralist mit diesem große Aehnlichkeit hat. Nur ist zu bemerken, daß Droz in seinem ersten Buche durchaus Sensualist und Epikuräer war und erst allmählig zu einer etwas reineren Auffassung gekommen ist. Wie ihn die fünfte Klasse des Instituts aufgenommen, ist nicht recht abzusehen, da Droz auch sogar nach französischem Maßstabe mehr ein eleganter Litterator, als ein Denker ist.

Das eben herausgekommene Buch über Ludwig XVI. ruht auf der Voraussetzung, die Revolution hätte 1789 und 1790 noch vermieden werden können. Dadurch soll man sich aber nicht abhalten lassen, es selbst, so wie die Schrift über die Anwendung der Moral auf die Politik zu lesen. Wenn diese, im Ganzen betrachtet, eben nicht viel besagen will, so enthält sie im Einzelnen die besten Lehren und bei sehr viel Trivialem durchaus vernünftige, aus schmerzlichen Erfahrungen der Geschichte abgeleitete Grundsätze. Auch die Geschichte Ludwig XVI. ist eine überaus lehrreiche und dabei unterhaltende Lektüre: Droz hat seit 1811 die Materialien dazu gesammelt.

Indem wir nun auf die bis jetzt genannten Autoren dieses Kapitels zurückblicken, haben wir in der That keinen Grund, diese Männer mit Damiron rationale Spiritualisten zu nennen. Wenn man sie aber, da die von ihnen statuirte „Kraft" noch nicht Geist und das von Keratry und Massias statuirte „intelligente Wesen" noch nicht Gott, vielmehr ein solcher an die Spitze gestellter Gott nichts als eine todte und leere Abstraction, das reine Sein, ist, allenfalls Materialisten nennen könnte, so ist doch ein kleiner Unterschied vorhanden. Der reine Materialismus statuirt als Realprincip nur Materie (daß er da mit einem Gedanken zu thun hat, weiß er nicht) und alles Existirende ist nur modificirte Materie; als Idealprincip statuirt er die Sensation, jeder andre Inhalt des Bewußtseins ist transformirte Sensation: die bis jetzt genannten Autoren dieses Kapitels nehmen aber neben der Materie noch ein zweites Princip, Kraft oder dessengleichen etwas an, und sind so Dualisten, und zwar halbmaterialistische. Und da ihnen die Seele oder

der Geist auch eine Kraft (welche dürftige Bestimmung!) und folglich der Mensch nicht mehr allein Sensation ist, so sind sie auch nicht mehr reine Sensualisten und schließen sich hierdurch an die unten zu nennenden eigentlichen Eklektiker an.

Der geistreichste Philosoph dieser Reihe ist unstreitig Azaïs, den man gewöhnlich zu den Sensualisten rechnet, den wir aber hierher stellen, einmal weil er allenfalls ein Eklektiker heißen kann, dann weil er gerade so viel Spiritualismus enthält als Bérard, Virey, Massias u. s. w., nämlich keinen. Von der Kategorie der Kraft zum Geiste ist ein weiter Weg.

Pierre-Hyacinthe Azaïs.

(1766 — .)

Philosophie générale, ou système universel. P. 1810 — 12. 8. 8.
Précis du système universel. 8.
Explication universelle. P. 1826 — 28. 4. 8.
Des compensations dans les destinées humaines. P. 1809. II. éd. augm. p. Mme Azaïs. 1810. 3. 8.
Du sort de l'homme dans toutes les conditions etc. P. 1820. 12. etc. etc.

Azaïs aus Sorège war vor der Revolution Secretair des Bischofs von Oleron, unter Napoleon Professor der Geschichte und Geographie am Prytaneum und später Inspector des Buchhandels zu Avignon. Seit der Restauration lebt er amtlos in Paris, philosophische Vorlesungen haltend und für Journale arbeitend. In den Jahren 1808 und 1809 hatten Azaïs' Vorträge den glänzendsten Erfolg, unter der Restauration nahm der Zulauf ab, indem die durch Cousin in Umlauf gesetzten Ideen dem Publicum mehr zusagten.

Und doch hat Azaïs Vorzüge, deren sich kein einziger der jüngeren Philosophen rühmen kann. Seine Metaphysik ist just so viel werth als die Ontologien von Cousin, Damiron, Mazure u. A.; was aber Azaïs auszeichnet, das ist eine eigenthümliche Systematisirung, welche in der That keinen philosophischen Gegenstand auf der Seite liegen läßt und überall eine lobenswerthe Consequenz zeigt. Azaïs scheint zwar eine Menge Schelling'scher Ideen aufgenom-

men zu haben und mag in so weit ein Eklektiker heißen; er hat aber diese Ideen so vollständig sich assimilirt, er hat sie so sehr materialisirt und mit seiner Atomistik in Uebereinstimmung gebracht, daß seine Philosophie in der That ein Ganzes ist und den Eindruck eines Werkes von Heraklit oder von Leucipp oder von Epikur macht. Zwar spricht Azaïs einen Augenblick von Gott als einer prima caussa, immateriell und intelligent, welche die Welt geordnet, unter den unendlich vielen Verhältnissen von Materie und Bewegung das vollkommenste Verhältniß ausgesucht und verwirklicht habe (Expl. univ. IV. 199 ff.); aber einerseits wird uns diese an Leibnitzens beste Welt und an den teleologischen Beweis erinnernde Metaphysik als eine hypothetische gegeben, andrerseits braucht Azaïs diesen hypothetischen Gott gar nicht, hierin konsequenter als Anaxagoras, der seinen *νοῦς* dann herbeizog, wenn er keine materiellen Ursachen anzugeben wußte. Azaïs hat seinen Gott nur ein einzigesmal nöthig, im Anfange, und dann nicht wieder. Er setzt die Materie voraus, une, simple, identique, substance des êtres; dann bedarf er einer Thätigkeit, einer bewegenden Kraft; diese bewegende Kraft wird nun Gott genannt, so daß Gott nichts als die Bewegung ist.

Materie und Bewegung sind also für Azaïs die Principien; die Bewegung ist Expansion und Contraction, oder vielmehr Expansion und Contraction sind dasselbe; denn wenn jedes Theilchen der Materie (globules nach Azaïs, nicht ganz das Leucipp'sche *ἄτομον* und auch nicht die formlose molécule) für sich Expansion ist, so ist es ja für andre Repression. Expansion und Repression sind nun bei Azaïs das in allen Sphären des Alls Gebietende; alle kosmologische, physische, organische, psychologische, ethische und sociale Gesetze sind darauf zurückzuführen: das équilibre par compensation ist das einzige und allgemeine Gesetz.

Es würde zu weit führen, wollten wir Azaïs durch sein ganzes System, durch seinen ordre physique, ordre physiologique, ordre intellectuel, moral et politique begleiten; nur ein Paar Einzelheiten mögen hervorgehoben werden.

Die Expansion der Körper gibt sich empirisch als ein Schwitzen kund. Das Licht ist das Schwitzen der Sterne; das Schwitzen der Planeten, die von geringerer Masse, gibt ein feines, unsichtbares Licht, Wärmestoff (calorique), magnetisches Fluidum und Elektricität.

Das mag hinreichen, um Azaïs' Physik zu schildern, die Kosmogonie, in welcher der Zufall zum Urheber des

Himmels gemacht wird (wie viel weiter war Aristoteles!), und die Geogonie sind von derselben Art.

Im ordre physiologique ist denn das Leben wieder das Gleichgewicht zwischen Expansion und Repression. Wo die Expansion das Uebergewicht bekommt, tritt die Auflösung ein, der Tod. Die Elemente (alle von gleicher Größe und Wesenheit, la matière est identique) trennen sich und gehen andre Verbindungen ein.

Wie steht es nun mit der Seele? Sie ist für Azaïs materiell, und doch möchte er sie nicht gern untergehen lassen. Hier zwingt denn die Natur der Sache unsern Materialisten sich zum Spinozismus zu erheben. Cette capacité de penser et de sentir n'étant point essentielle à la matière et existant néanmoins dans certains êtres matériels, ne leur appartient point; elle n'est jamais en eux qu'une concession de l'être qui par lui-même sent et pense. (Da das immaterielle Wesen untheilbar, so kann es nur Ein solches geben, die intelligente prima caussa.) En quelque point de l'univers qu'un être matériel soit placé, Dieu en pénètre toute la substance; par conséquent il la rend sensible et pensante, lorsque, d'après les lois que sa puissance même a établies, cet être matériel a acquis l'organisation nécessaire pour pouvoir participer à de si hautes facultés. Tous les êtres sont en Dieu, c'étoit la pensée forte et simple de Malebranche. Alles das ist aber mit dem ganzen System im Widerspruche, ohnedies folgt nicht daraus, was daraus folgen soll.

Im ordre moral et politique werden nun eben so alle Gesetze auf Expansion (Begierden, Habsucht, Ruhmsucht, Eroberungslust u. s. w.) und Repression zurückgeführt. Was die globules in der materiellen Welt, das sind die Individuen in der moralischen und socialen, die Völker in der politisch-geschichtlichen. Die ganze Philosophie Azaïs', deren geistreiche Einzelheiten hier nicht haben erwähnt werden können, gleicht, wie man sieht, ziemlich den mathematischen Theorien in der Physik, in denen auch das Qualitative, Specifische über dem Abstracten versäumt wird. Jedenfalls aber verdient Azaïs unter den neueren französischen Philosophen eine ganz besondre Beachtung, weil er französischer als die meisten seiner eklektischen Kollegen, und wenn auch Eklektiker und Dualist, doch eben so sehr aus einem Stücke ist.

Aus seiner Theorie der Compensation, insofern sie das menschliche Leben angeht, führe ich noch dieses an, daß die ganze Theorie am besten mit einem Steine zu vergleichen

ist, der gerade so hoch herabfällt als er geworfen worden ist. Wer viel Genüsse häuft, der consumirt viel Leben und verkürzt es; was er auf der einen Seite gewinnt, verliert er auf der andern. A hat x Freuden, nothwendig auch y Leiden; B hat y + z oder y — z Freuden, folglich eben so viele Leiden. Daß hier die allergemeinste Ansicht, als welche das Glück nicht in die Beschaffenheit des Ich, sondern des Nicht-Ich setzt (das Drama in die Decorationen) zu Grunde liegt, darf nicht erst gesagt werden.

Man könnte noch einige andre Autoren hier anführen; Einiges von dem Vielwisser Cadet-Gassicourt, La Place's *) Buch über die Wahrscheinlichkeitsrechnung u. m. a. Ich will nur noch zwei Bücher nennen, die beide für die Jugend geschrieben und in ihrer Art merkwürdig sind.

J. J. Juge Saint-Martin, ehemals Professor der Naturgeschichte, schrieb „für junge Leute von achtzehn bis zwanzig Jahren die wollen apprendre à se connoître et à s'estimer" eine Théorie de la pensée, de son activité primitive, indépendante des sens, et de sa continuité prouvée par les songes. P. 1806. 8. Es heißt nun zwar auf dem Titel que l'homme moral est caché dans l'homme physique, aber man würde sich doch irren, wenn man hier einen Anhänger Condillac's zu sehen glaubte. Für den Sensualismus ist in der That der Traum eine harte Nuß. Juge Saint-Martin setzt die gemeine Ansicht, daß wir Seele und Körper haben, daß die Dinge aus materiellen Atomen und belebenden Principien (Kräften) bestehen u. s. w., recht gut auseinander, hat dabei allerlei Gedanken über Präformation der Keime und Aehnliches. Ohne vielleicht je von Kant gehört zu haben, stimmt er mit den Resultaten der Kritik über die Grenzen unsrer Erkenntniß oft überein. Ueber das commercium animi et corporis äußert er einen nicht übeln Einfall, der sich nach den bekannten drei Haupterklärungen der Psychologen, Leibnitzens und Kartesius' noch hören läßt: Seite 126 ff. Den Materialisten geht er oft zu Leibe.

F. J. H. Genty, ehemals Professor der Mathematik in Paris, schrieb recht eklektisch, jedoch mit Hinneigung zu Condillac, ein philosophisches Schulbuch: Elémens de philosophie. II. éd. P. 1824 2. 8. Es ist eine ganz verständig angelegte philosophische Encyklopädie. Was mir zunächst an dem Buche lobenswerth scheint, ist dieses, daß der Verfasser sich von der einfältigen Verachtung der alten

---

*) Tableau antholog. II. p. 744 — 753.

Logik frei gehalten hat, vielmehr eine sichtbare Vorliebe für sie zeigt. Die Logik ist in Frankreich noch mehr als in Deutschland in Verachtung gesunken; seit Port-Royal haben wohl nur Buffier und Marmontel, von dem man es kaum erwarten sollte, Aristoteles gekannt. In der Condillac'schen Schule war die Logik ganz abgeschmackt geworden. Genty hat wieder ihren Werth erkannt; er behandelt z. B. die Syllogismen recht hübsch.

Zwei andre Werke, die von Mathematikern kommen, mögen auch noch hier genannt werden.

Adrien Pichard, ein Zögling der Pariser polytechnischen Schule in ihrer glänzendsten Zeit und seit langen Jahren bei der Direction des Straßenbauwesens im Canton Waadt angestellt, versucht in seiner Ebauche d'un essai sur les notions radicales. P. 1834. 2. 8. eine mechanische Welterklärung, deren Lectüre zwar durchaus unfruchtbar aber interessant ist. Denn interessant ist es immer, wenn das Concrete par excellence, Geist und Organismus, auf Mechanismus zurückgeführt wird. Man lernt zwar nicht daraus, was der Verfasser lehren will, aber manches Andre.

Raucourt, ebenfalls Zögling der polytechnischen Schule und jetzt Obrist, gibt in seinem Cours normal de philosophie positive. Première partie. Physique philosophique de l'homme. P. 1834. 8. seine Vorlesungen, von denen er selber sagt, daß sie ihn und seine Zuhörer intellectuell und sittlich gefördert haben. Das liegt in der Natur der Sache: das Denken ist eine Tugend, und eine Gesellschaft Menschen, die sich versammelt, um über Astronomie, Physiologie, Physik, Botanik, Psychologie, Moral, Anatomie (von dem Allem ist die Rede) reden zu hören und dabei aufmerksam ist, muß moralisch gewinnen. Raucourt ist nun sichtbar ein geist- und sehr kenntnißreicher Mann, wenn auch eben kein Philosoph, und seine Philosophie, in der es an sehr gescheidten Gedanken nicht fehlt, verdient Leser. Von den Träumereien der Metaphysiker will Raucourt natürlich nichts wissen.

II. Halb-Sensualisten.

Es liegt auf der Hand, daß zwischen den Philosophen, welche wir Halb-Materialisten genannt und denjenigen, von denen hier zu reden, kein wesentlicher Unterschied ist. Ich wähle hier den mehr subjectiven Namen des Halb-

Sensualismus, weil La Romiguière, Degerando, Thurot und Cardaillac sich hauptsächlich auf die Psychologie geworfen haben.

Pierre La Romiguière *).

(1756 — 1837.)

Paradoxes de Condillac. 1805. 8.
Leçons de philosophie, ou essai sur les facultés de l'ame. P. 1815 — 18. 2. 8. V. éd. P. 1833.

La Romiguière, aus Levignac, war vor der Revolution Doctrinair, dann Professor der Philosophie in Toulouse, darauf am Collége Louis-le-Grand, und die letzten zwanzig Jahre an der Facultät zu Paris. Die gedruckten Vorlesungen wurden in den Jahren 1811 — 13 gehalten, später ließ sich der alte Mann von Valette vertreten.

La Romiguière's größte Tugend ist unsrer Meinung nach ein vortrefflicher populärer Stil, den er von seinem Lehrer Condillac geerbt hat. Der Inhalt seiner Lehre mag in Frankreich zu seiner Zeit moralisch gute Wirkungen gehabt haben; philosophisch war nichts damit gewonnen. La Romiguière machte nämlich die dem gesunden Menschenverstande so nahe liegende Entdeckung, daß die sensation von sentiment unterschieden; er nennt die zwei Bände seiner Vorlesungen die Explication des einzigen Wortes sentir **), wobei es denn heißt, daß l'esprit humain est tout entier dans le langage. So ist die Condillac'sche Einheit zerstört: la nature n'a pas borné l'homme aux sensations; elle lui a donné le sentiment des rapports... comme le sentiment moral; für La Romiguière gibt es nach der Verschiedenheit ihres Ursprunges vier Sorten von Ideen (ich bleibe bei dem barbarischen Sprachgebrauche), die uns von der Sensation, von der Thätigkeit unsrer Geisteskräfte, von der Vergleichung der bereits vorhandenen Ideen und von dem moralischen Gefühle kommen. Anstatt der passiven Sensation, auf welche sich Condillac stützt, ist nun bei La Romiguière die active Aufmerksamkeit der Ausgangspunkt der Intelligenz, wie in der Sphäre des Willens (wir würden sagen, des praktischen Geistes) le désir der Ausgangspunkt sein soll.

---

*) Tableau antholog. II. p. 628 — 629.
**) Leçons II. 469.

(Ich lasse das Wort mit Fleiß unübersetzt, da es wohl Trieb, Gelüst, Begierde und noch einiges andre bedeutet.) Aus dem désir gehen zwei neue Kräfte hervor, das Vermögen der Wahl (préférence) und die Freiheit. Es hat kein Interesse dieser Psychologie weiter nachzugehen, wenn auch einige recht gute Blicke darin gethan werden; von noch geringerem Interesse wäre aber eine Kritik. So viel ist gewiß, daß wir La Romiguière nicht vorwerfen können, was er selbst den Stoikern vorwirft, daß sie sich in den Kindereien der Dialektik gefallen haben (II. 3.)

Ich lasse hier zwei neuere Autoren folgen, welche als Schüler La Romiguières anzusehen und auch seine Suppleanten gewesen sind.

Jean-François Thurot.

(1768 — 1832.)

De l'entendement et de la raison. — Ouvr. qui a remporté le premier prix décerné p. l'Acad fr. au livre le plus utile aux moeurs. P. 1830. 8. P. 1833. 2. 8.

Thurot war vor der Revolution Civil-Ingenieur, dann Zögling der Normalschule, dann Director einer Privatschule, welche auf die polytechnische Schule vorbereitete, 1811 La Romiguière's Suppleant, 1814 Professor der griechischen Litteratur am College de France. 1830 nahm ihn die Akademie der Inschriften auf. In seiner Jugend übersetzte er Harris' Hermes und Roscoes Lorenz Medicis, später edirte er einiges Griechische und übersetzte auch Aristoteles' Moral und Politik (1825); das Buch vom Verstande u. s. w. resumirt seine philosophischen Vorlesungen, welche er seit fünf und zwanzig Jahren gehalten.

Die Philosophie ist nun für Thurot einmal une science de faits, dann eine Anthropologie. Thurot führt Moral, Politik u. s. w. auf seine Psychologie zurück. Seine Lehre ist eine trübe Vermischung von La Romiguière'scher Psychologie und schellischer Thatsachen des Bewußtseins. Am schlimmsten geht es der Logik und besonders dem Syllogismus; Thurot reducirt die ganze Logik auf einige dürftige Sätze von Cartesius, Newton und Pascal. Für empirische Psychologie findet man indeß einige gute Beobachtungen bei Thurot, dabei ist sein Stil musterhaft klar und elegant.

---

de Cardaillac.

Etudes élémentaires de philosophie. P. 1830. 2. 8.

Hier werden La Romiguières schon bis zur Plattheit populäre Leçons noch populärer gemacht, doch wird auch einiges Neue geboten, unter andern einige leidliche Beobachtungen über das Gedächtniß und die Association der Vorstellungen. Philosophie ist freilich nirgends zu finden; Cardaillac sieht überall Mysterien. Was er nicht begreift, wird ihm gleich zur Unbegreiflichkeit.

Joseph-Marie Dégerando *).

(1772 — .)

Des signes et de l'art de penser considérés dans leurs rapports mutuels. P. 1800. 8. (Couronné.)

De la génération des connaissances. (Mém. cour. p. l'acad. de Berlin.) Berlin 1802. 8.

Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines. P. 1803. 3. 8. II. éd. P. 1822—23. 4. 8.

*

Du perfectionnement moral, ou de l'éducation de soi-même, ouvrage auquel l'Institut a décerné, en 1825, le prix Monthyon. P. 1825. 2. 8. III. éd. P. 1833. 8.

Le visiteur du pauvre (Cour.). P. 1820. III. éd. P. 1826. 8.

De l'éducation des sourds-muets de naissance. P. 1827. 2. 8.

De la bienfaisance publique. P. 1839. 3. 8.

Degérando ist ein sehr achtbarer populärer Moralist, der freilich nicht ganz an unsre Garve, Abbt, Mendelssohn heranreicht und schon deshalb nicht mit ihnen verglichen werden kann, weil er als Stilist mittelmäßig ist. Die Gedanken sind nicht weniger flach, aber für den geistigen Tiers-Etat vielleicht ganz angemessen. Es gibt gewiß ein recht großes Publicum, dem ein Buch, worin das Leben als eine ununterbrochene Selbsterziehung vermittelst der Liebe zum Guten und der Selbstbeherrschung dargestellt wird, gute Dienste leisten kann, sei es nun als Fortsetzung oder als

---

*) Tableau antholog. II. p. 629—634.

Stellvertreter des Catechismus. Was Degérando über Armenwesen geschrieben, beruht auf sorgfältiger Beobachtung, gewissenhaftem Studium der Schriften aller Vorgänger und genauer Kenntniß aller Versuche, welche man in Frankreich, Amerika, England, Holland und Deutschland gemacht hat, um das Schicksal der Armen zu verbessern und den Wohlstand zu mehren und zu heben. Die Franzosen (Genfer, z. B. Naville, mit eingerechnet) und Engländer behaupten überhaupt in dieser Gattung rein aufs Praktische gerichteter Schriften eine sichtbare Ueberlegenheit.

Von Degérando's ersten Arbeiten ist eben nur dieses zu sagen, daß sie ihren Gegenstand sensualistisch behandeln. Die Geschichte der philosophischen Systeme, welche indeß in der zweiten Auflage bedeutend umgeändert worden ist, war, als aus der sensualistischen Schule hervorgegangen, ein merkwürdiges Buch. Es ist bekannt, wie nichtswürdig und barbarisch die ersten Helden des Empirismus, Materialismus und Sensualismus mit der Geschichte umgingen — man darf nur Condillac's historische Abtheilung in seinem Cours d'études lesen; Bacon hatte das Beispiel gegeben —; in Degérando's Buche macht sich schon ein neuer Geist geltend, es bezeichnet einen Uebergang. Zwar interessirt Degérando in der ganzen Geschichte der Philosophie nur das Eine, wie sich die Philosophen den Ursprung der Vorstellungen vorgestellt haben mögen; aber es ist doch schon etwas, daß er die verschiedenen Antworten auf diese Frage zu kennen wünscht: der Sensualismus ist schon unsicher in sich selbst. Es darf nun nicht erst gesagt werden, daß eine aus diesem Gesichtspunkte abgefaßte Geschichte der Philosophie überall ungenügend und, insofern sie sich mit der griechischen Philosophie beschäftigt, vollkommen lächerlich ist, da im Alterthum der Bruch zwischen dem Ich und Nicht-Ich noch nicht geschehen war. Auch ist Degérando sehr böse auf die Alten, namentlich auf Platon, daß sie ihm, der nicht zu fragen versteht, keine rechte Antwort mit Ja oder Nein geben. In der umgearbeiteten Auflage ist das Buch etwas besser geworden, ohne darum einen andern Werth als den einer Curiosität zu haben.

Degérando ist aus Lyon und war Jugendfreund von Camille Jordan, dessen Reden er auch herausgegeben. Während der Revolution wanderte er nach Deutschland aus, unter Napoleon, der ihn auch baronisirte, bekleidete er höhere Verwaltungsämter und war Staatsrath, was er auch unter der Restauration blieb. Er ist Mitglied der Akademie der Inschriften und der Akademie der moralischen Wissenschaften.

III. Deutsch-französischer Eklekticismus.

Als solchen können wir wohl das Philosophiren einiger Männer bezeichnen, welche durch Geburt, Erziehung, Bildung und Denkart gleichzeitig der deutschen und der französischen Nationalität angehören und somit zu ihrem Eklekticismus gleichsam prädestinirt gewesen sind.

Carl Victor von Bonstetten*) aus Bern (1745 bis 1832), der Freund Johannes von Müller's und Matthisson's, gehört zu den Menschen, welche die Griechen Schöne und Gute nannten. Edle Naturen zahlen mit dem, was sie sind, hat Schiller gesagt. Was nun Bonstetten war, dieses ist dem deutschen Publikum durch seine Briefe an Matthisson (Zürich 1827), an Friederike Brun (Frankfurt 1828) und durch Matthisson's Erinnerungen bekannt. Schreiber dieses, der sich von Männern, welche dreißig Jahre lang in Bonstetten's unmittelbarster Nähe lebten, eine Menge der interessantesten Züge über den „liebenswürdigsten aller Greise" hat erzählen lassen, möchte gleich hier das Empfangene wieder mittheilen, und verspart es nur ungern für eine schicklichere Gelegenheit auf.

Von Bonstetten's deutschen Schriften ist hier nicht zu reden; von den französischen nenne ich die Recherches sur la nature et les lois de l'imagination. Gen. 1807. 2. 8.; Études de l'homme, ou recherches sur les facultés de sentir et de penser. Gen. 1821. 2. 8.; L'homme du midi et l'homme du nord. Gen. 1824. 8.; Pensées sur divers objets du bien public. Gen. 1815. 8. und die im sechs und achtzigsten Lebensjahre geschriebenen Souvenirs. P. 1832. Diese Erinnerungen vervollständigen das, was wir durch den Briefwechsel mit Friederike Brun und Matthisson schon wissen, ohne doch selbst vollständig zu sein. Man kann denken, wie interessant die Erinnerungen eines Mannes sein müssen, der Haller, Voltaire, Gray, Bernis, Ganganelli, den letzten Stuart und seine Gemahlin, die liebenswürdige Albany, später Alfieri's Gattin, die Improvisatorin Corilla, die Familie Necker und eine zahllose Menge bedeutender Personen genau gekannt hat. Was Bonstetten's Philosophie betrifft, so besteht sie einerseits in gediegener Lebenserfahrung, welche in der anmuthigsten Form ausgesprochen wird, andrerseits in eben so anmuthigen aus Beobachtung des eigenen Selbst und Anderer hervorgegangenen Wahrnehmun-

*) Tableau antholog. II. p. 635—636.

gen über die menschliche Natur. Ueberall legt der Gedanke bei Bonstetten ein hübsches Gewand an. Um zu sagen, daß das Vergessen kein absolutes ist, sagt er: La pensée existe quelque part, mais le cordon de la sonnette n'y est pas.

Von Ancillon *) aus Berlin (1766 — 1837) ist wohl auch kaum hier zu reden, wenn auch seine meisten Werke in französischer Sprache geschrieben sind. Es ist bekannt, daß Ancillon als Philosoph ein eingefleischter Eklektiker auf Jacobi'scher Grundlage war. Nützlich war und ist auch jetzt noch das Tableau des révolutions du système politique de l'Europe depuis le XV. siècle. Berlin 1803. 4. 8. P. 1806. 7. 8. Nouv. éd. 1824.

Das Französische ist zwar, wie in allen Ancillon'schen Schriften, nicht rein von einem fremden Beigeschmack (gerade wie Ancillon's Deutsch auch kein eigentliches Deutsch ist), aber als Composition ist das Buch sehr zu rühmen und durch die nach französischer Manier verschwenderisch eingewebten portraits moraux auch für ein auf Unterhaltung ausgehendes Publicum interessant. Der Standpunkt der Beurtheilung ist nicht besonders hoch, das politische Gleichgewicht ist der Compaß des Historikers. Es muß ausführlichen Darstellungen aufbehalten bleiben, die hohen Verdienste Ancillon's um den preußischen Staat, ja um ganz Europa (seit 1830), auseinanderzusetzen.

IV. Kant, Jacobi und Leibnitz in Frankreich.

Da die Philosophien nichts anders sind als ihre Zeit, im Begriffe erfaßt, so ist es erklärlich, wie auch ohne unmittelbare Mittheilung eine in Deutschland als Philosophie auftauchende Weltanschauung gleichzeitig in andern Ländern erscheinen und litterarisch, obgleich in freierer Form, ausgesprochen werden kann. Wie die Menschheit ein Ganzes ist, so ist es auch ihr Denken; wer durchaus eigene Gedanken hätte, der wäre eben verrückt. Vor dreißig Jahren wurden in französischen Büchern (sogar in Destutt de Tracy's Ideologie) eine Menge kantischer Gedanken ausgesprochen, wie jetzt die geistige Atmosphäre Europa's von einer Menge derjenigen Gedanken inficirt ist, welche Hegel in ein System gebracht hat. Die Gedanken sind wie Cholera und Grippe.

Hier soll indeß nur von denjenigen Autoren die Rede sein, welche mit Bewußtsein und Absicht kantische und leib-

*) Tableau antholog. II. p. 637 — 639.

nitzische Ideen in Frankreich verbreitet haben. Unter diesen Autoren spricht Frau von Staël durch ihr Buch De l'Allemagne eine ausgezeichnete Stelle an. Neben ihr sind ihre Freunde Benjamin Constant und Charles Villers zu nennen, Maine de Biran endlich ist durch seine Studien der Leibnitzischen Philosophie auf einen Idealismus geführt worden, der auf der Schwelle der Fichte'schen Lehre steht.

Charles-François-Dominique de Villers *).

(1764 — 1815.)

Philosophie de Kant, ou principes fondamentaux de la philosophie transcendentale. Metz 1802. 8.

*

Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther. (Couronné p. l'Institut.) P. 1804. 8.

* *

Rapport sur l'état de la litt. ancienne et de l'histoire en Allemagne. — Coup d'oeil sur les universités (1808). — etc.

Carl von Villers ist einer von den Menschen, die man lieben muß, wenn man sich die Mühe gibt sie kennen zu lernen.

Er war zu Bolchen in Deutsch-Lothringen geboren, studirte bei den Benedictinern und in der Artillerieschule in Metz, und trat 1782 als Artillerielieutenant in Dienst. Seine Neigung für wissenschaftliche Studien trieb ihn zur Philosophie und zu den Alten, auch lernte er das Hebräische. Nachdem er zehn Jahre in Straßburg garnisonirt, wanderte er aus und nahm bei dem Heere der Prinzen Dienst. Deren Unternehmungen hatten, wie billig, einen lächerlichen Ausgang; Villers ging darauf nach Holland, lebte dann eine Zeit lang in Holzminden und Göttingen, wollte 1797 nach Rußland gehen, blieb aber in Lübeck, wo ihn die Freundschaft der geistreich-gelehrten Tochter von Schlözer zurückhielt. Villers knüpfte mit den besten Männern des nördlichen Deutschlands freundschaftliche Verbindungen; in freier Muße lebend, suchte er sich der deutschen Wissenschaft zu bemächtigen und seinen französischen Landsleuten wichtige Vorstellungen von deutscher Art und Bil-

---

*) Tableau antholog. II. p. 640 — 645.

dung zu geben. Was er über den Zustand der Philologie und der Universitäten in Deutschland schrieb, war vortrefflich; seine Abhandlung über Wesen und Wirkungen der lutherischen Reformation, welche das Institut krönte, mußte ebenfalls durch Beseitigung der gröbsten antireligiösen und katholischen Mißverständnisse die französischen Vorstellungen wesentlich berichtigen, wenn auch die Arbeit jetzt nicht mehr genügen dürfte. Ganz besonders interessirte sich Villers für die kantische Philosophie; wer das in unsrer Anthologie mitgetheilte Fragment liest, wird merken, warum und in welcher Art. Es war weniger das eigentlich Philosophische in der kantischen Lehre, was Villers begeistert hatte, als die sittliche Wiedergeburt, welche der Kantianismus in seinen Anhängern zu Stande brachte. Wenn der französische Sensualismus eine menschliche Gesinnung gab, so gab die kantische Lehre eine göttliche; war die kantische Weltanschauung eine menschliche, so konnte man die materialistische nur eine viehische nennen. Dieses, wenn es auch nicht gerade mit deutlichen Worten ausgesprochen wurde, war der eigentliche Zweck des Buches von Villers über Kant; es war ein praktisches Buch, gerade wie das spätere Werk der Frau von Staël. In Frankreich blieb es fast unbeachtet; erst zwanzig Jahre später griffen einige Leser darnach, und da genügte es nicht mehr.

Villers wurde 1811 Professor in Göttingen, zur selben Zeit, wo ihn das französische Generalgouvernement deshalb aus Lübeck verwies, weil er fünf Jahre vorher in seiner Lettre à Mme la comtesse Fanny de Beauharnais das unschöne Benehmen des französischen Heeres bei der Erstürmung Lübecks energisch geschildert hatte. Als vier Jahre später das Königreich Westphalen aufgelöst wurde, ward er von der neu-alten Regierung abgesetzt und nach dortiger Landessitte aus dem Lande gejagt. Der edle Mann starb bald darauf in Leipzig, die unverdiente Kränkung und der Schmerz über das Unglück seiner vieljährigen Freundin warf ihn nieder. Die Deutschen sollten Villers nicht vergessen; er verdient dieselbe Liebe, welche Chamisso unter uns gefunden hat. Oder soll der Erfolg allein unser Urtheil bestimmen?

Henri-Benjamin Constant de Rebecque *).

(1767 — 1830.)

Cours de politique constitutionnelle, ou Collection complète des ouvrages publiés sur le gouvernement représentatif. Publié par J. P. Pagès, député. II. éd. P. 1833. 2. 8.

Discours prononcés à la chambre des députés. Publ. p. J. P. Pagès. P. 1832 — 33. 3. 8.

Mélanges de litt. et de politique. Publ. p. Pagès. P. 1829. 8.

Mémoires sur les cent jours. P. 1822. II. éd. P. 1829.

*

Adolphe. — Cécile.

Walstein.

*

De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développemens. P. 1824 — 30. 5. 8.

Du polythéisme romain, considéré dans ses rapports avec la philosophie grecque et la religion chrétienne. (Avec une introduction p. Matter.) P. 1833. 2. 8.

Die Natur der Poesie macht es dem Litterarhistoriker möglich, Dichter nach dem Maß ihres Genies, Talents, ihrer Geistesgaben, Wirksamkeit zu ordnen. Es ist eben etwas Persönliches in Dichterwerken, wie in den Werken der Beredsamkeit, was historischen und philosophischen Darstellungen abgehen soll. Große Dichter sind in einer Litteraturgeschichte, was Standesherren in constitutionellen Monarchien, sie haben Virilstimmen und bilden eine Kammer für sich. Historiker und Philosophen können nicht dasselbe Privilegium ansprechen; die Ausgezeichnetsten müssen sich damit begnügen, daß man sie als Wortführer an die Spitze ihrer Curie oder Partei stellt. In einer Geschichte der deutschen Philosophie wäre es z. B. unmöglich, Leibnitz, Kant, Fichte, Jacobi, Schelling und Hegel, wie sehr sie auch die Führer und Repräsentanten des deutschen Denkens, die Sonnen sind, um deren jede sich Planeten bewegen, allein und getrennt von den ihnen anhängenden Geistern zweiten und dritten Ranges zu behandeln. Die Natur der Sache verlangt, daß man Beck, v. Jacob u. s. w. neben und hinter Kant stellt.

---

*) Tableau antholog. II. p. 645 — 650.

Freilich wird auf diese Weise die Uebersicht etwas erschwert; das Gemälde einer Litteratur sollte nicht nur geometrisch richtig gezeichnet sein; es sollte auch auf die Gesetze der Optik Rücksicht nehmen. Obgleich wir nun überall in diesem Buche Sorge getragen haben, daß Hauptfiguren als solche kenntlich und nicht mit Nebenfiguren verwechselt würden, so nöthigt uns doch die nicht ganz zweckmäßige Stellung, welche B. Constant hier erhält, eine Bemerkung über diesen Gegenstand ab. Hätten wir ausführlich über die Redner sein können, so würde B. Constant, der Keinem als Redner und Publicist, aber Vielen als Philosoph nachsteht, bei ihnen seine Stelle und Würdigung gefunden haben. Es gehört dieser vorzügliche Mann, der von allen heutigen französischen Schriftstellern vielleicht in Allem, was Voltaire auszeichnete und zum Gegenstande europäischer Bewunderung machte, diesem seltenen Geiste am nächsten gekommen und ihm am verwandtesten gewesen ist, zu dem kleinen Kreise von auserlesenen Autoren, welche man als die Fürsten und Centralpunkte der zeitgenössischen französischen Litteratur betrachten kann. Welche von den Dichtern (in Versen oder Prosa) uns der Ehre würdig scheinen, als Chorführer angesehen zu werden, haben wir in der ersten Abtheilung dieses Theiles gesagt. Unter den Rednern, Geschichtsschreibern und didaktischen Schriftstellern ragen, wie dort, Beaumarchais, Bernardin de Saint-Pierre, Chateaubriand, Frau von Staël, André Chenier, P. L. Courier, Beranger, Nodier, La Martine, V. Hugo, A. de Vigny und G. Sand, Mirabeau, Constant, Napoleon, Condorcet, Volney, Guizot, Michelet, Aug. Thierry, Thiers, Segur, Villemain, La Mennais, de Maistre, Ballanche und Cousin hervor.

B. Constant ist in Lausanne geboren. Seine Familie stammte aus Frankreich, welches sie zur Zeit der Religionsverfolgungen verlassen. Der Vater war Obrist eines in holländischem Solde stehenden Schweizerregiments. Nachdem er seinen jüngsten Sohn (die Mutter starb, indem sie ihn gebahr) eine Zeit lang durch Hauslehrer hatte unterrichten lassen, brachte er ihn in seinem dreizehnten Jahre auf das College von Oxford und ein Jahr später auf die Universität zu Erlangen. 1783 ging B. Constant auf die Universität Edimburg, wo er mit Mackintosh, Wilde, Graham, Erskine u. v. A. in freundschaftliche Verbindungen trat; 1785 lebte er in Paris und zwar in Suard's Hause, wo er Morellet, Marmontel, Lacretelle d. Aelt., Laharpe und andre „Philosophen" und Akademiker kennen lernte.

Schon damals, kaum achtzehn Jahre alt, faßte Constant den Entschluß, die Geschichte des Polytheismus zu schreiben; später hat er seinen Plan in größerem Maßstabe ausgeführt, wenn auch nicht vollendet, indem er die beabsichtigte Geschichte des Christenthums nicht einmal hat anfangen können; es ist von Interesse zu vernehmen, was nach dem ursprünglichen Gedanken das Werk über die Religion werden sollte. Nourri des principes de la philosophie du XVIIIe siècle, je n'avois d'autre pensée que de contribuer pour ma part à la destruction de ce que j'appelois les préjugés. Je m'étois emparé d'une assertion d'Helvétius, qui prétend que la religion païenne étoit de beaucoup préférable au christianisme; et je voulois appuyer cette assertion que je n'avois ni approfondie ni examinée, de quelques faits pris au hasard, et de beaucoup d'épigrammes et de déclamations que je croyois neuves. Si je me fusse moins abandonné à toutes les impressions qui agitoient ma jeunesse, j'aurois peut-être achevé en deux ans un très mauvais livre qui m'auroit fait une petite reputation éphémère dont j'eusse été bien satisfait. Une fois engagé par amour-propre, je n'aurois pu changer d'opinion, et le premier paradoxe ainsi adopté m'auroit enchaîné pour toute la vie. — Nachdem Constant kurze Zeit in Brüssel, Lausanne, wo man damals den Druck der gnädigen Herren von Bern schwer fühlte, in Deutschland, dann wieder in Paris (1787) gelebt hatte, ging er nach Braunschweig, wo sein Vater ihm eine Hof-Charge ausgewirkt hatte. In Braunschweig verheirathete er sich auch, indeß mußte diese Ehe schon nach einigen Jahren aufgelöst werden; Constant war zwar von der größten persönlichen Liebenswürdigkeit, er konnte fesseln und gefesselt werden, doch nicht lange. Er war allerdings weit von der cynischen Gesinnung entfernt, welche an Buffon, Helvetius u. v. a. Franzosen des vorigen Jahrhunderts so sehr mißfällt; er sah aber auch die Ehe nicht so an, wie sie angesehen werden muß, was in der That in jener Zeit der puren Subjectivität, welche alles Objective dem Belieben, Gefühl des Individuums aufopferte und diese Praxis sogar zur Theorie (Fr. Schlegel) ausbildete, schwerer sein mochte, als wir uns heut zu Tage einbilden. Erwägt man die Sitten, welche B. Constant in Paris gesehen, den Einfluß von Rousseau, der das „Sentiment" so hoch stellte, die sentimentale Atmosphäre, in welcher in den achtziger Jahren und dem Anfange der neunziger die deutsche höhere Bildung lebte, so wird man uns verstehen, wenn wir B. Constant „empfindsam" nennen, wobei man sich an das be-

kannte Epigramm von Goethe, das dieser eben so sehr gegen sich selbst als gegen seine damaligen Zeitgenossen geschrieben, erinnern mag. Es war nöthig diesen Punct zu berühren, weil B. Constant als Philosoph ebenfalls nie zu einer höheren Idee als zum Gefühl (sentiment) gelangt ist. Rousseau ist sein Ausgangspunct, Jacobi, Kant und die sogenannte schottische Philosophie sind die secundären Elemente in der Mischung der Constant'schen Weltansicht. Im Dienste des Gefühls steht dann bei B. Constant ein kritischer, höchst feiner Verstand, der bewunderungswürdig disciplinirt ist und viel mehr an Voltaire als an Rousseau erinnert. Dem Verfasser des Contrât social lief nämlich zuweilen der Verstand fort; er raisonnirte auf eigene Hand, anstatt dem Gefühl zu dienen, daher die vielen Widersprüche; Voltaire hingegen hält seinen Verstand im Zaum und erlaubt ihm nie in anderem Interesse als in seiner Leidenschaft thätig zu sein. So auch B. Constant.

Was ist nun die Substanz, das bewegende Unbewegliche, der politischen Gesinnung von Constant? Ehe wir ihn handeln sehen, thun wir wohl, diese Frage zu beantworten. Es ist der Liberalismus als Gefühl, dem dann der Liberalismus als Verstandesansicht entspricht. B. Constant kann als der tüchtigste Repräsentant des politischen Liberalismus angesehen werden.

In den Grundsätzen des achtzehnten Jahrhunderts erzogen, in dem Hasse gegen die Berner Aristokratie, welche den jetzigen Canton Waadt als ein unterworfenes Land behandelte, aufgewachsen, Zeuge der Regierungswillkühr unter dem ancien Régime, Zuschauer der brutalen Herrschaft des Schreckens unter Robespierre, mußte B. Constant von dem Gefühle des Hasses und des Mißtrauens gegen die Staatsgewalt überhaupt beherrscht werden *). Seinem Verstande

*) Man muß billig sein. Wenn Rotteck, der in einem geordneten Staate lebt, in der badischen Kammer und in Büchern und Büchlein seine liberalen Capucinaden vorträgt und schreit, dann erst werde Deutschland frei werden, wenn seine albernen Theorien realisirt sein würden, so wendet man sich mit Verachtung und Ekel ab. Wenn aber ein exilirter Römer, Neapolitaner oder Modenese Euch die endlosen Niederträchtigkeiten erzählt, welche in seinem Vaterlande entweder gesetzlich oder doch von der Staatsgewalt tolerirt sind, und wenn dann ein solcher Mann auf die schlechte Theorie des politischen Liberalismus verfällt und nicht zu ahnen vermag, daß durch den Sieg des Liberalismus über den Absolutismus nur Ein Teufel durch den Andern ausgetrieben wird: so kann man einem solchen Manne nicht zürnen. Wie sollte er den Begriff des wahren Staates haben, da ihm die Anschauung fehlt?

mußte nothwendig alles Politische, Staat, Regierung, Freiheit, nicht in seiner positiven, affirmativen Wesenheit, sondern nur als Schranke, als Negation erscheinen. Das politische Problem wird vom Liberalismus geradezu auf den Kopf gestellt; gleich dem philosophischen Dualismus, der erst Seele und Leib als selbstständige setzt und dann trotz aller Anstrengung nicht sagen kann, wie ein commercium zwischen ihnen möglich (der Radicalismus gleicht dem Materialismus, der kurz und gut die Seele leugnet), fragt der Liberalismus: wie constituiren wir einen Staat so, daß die Regierung, dieses nothwendige Uebel, zwar so viel Macht hat als eben nöthig ist, wenn sie nicht kraftlos umfallen soll, aber nicht so viel um irgend einem Individuum schaden zu können, was mit andern Worten heißt: wie ist es zu machen, daß die Individuen zugleich Glieder eines Organismus (der Vortheile wegen, Schutz der Person, des Eigenthums gegen Angriffe andrer Individuen) und eben so sehr Nicht-Glieder und gegen den Einfluß des Organismus selbst durchaus gesichert sind. Oder mit andern Worten: Da das Individuum Bedürfnisse hat, welche es isolirt entweder gar nicht oder doch nur mit Mühe und Gefahr für Leib und Leben befriedigen kann, weil in der That der außerstaatliche Zustand ein Krieg Aller gegen Alle ist; da nun dem Individuum geholfen werden muß und dieses durch eine Vereinigung am besten geschehen kann: wie ist jetzt die Vereinigung so einzurichten, daß sie eben so sehr keine Vereinigung, jeder Contrahent, der sich allerdings einen kleinen Abzug seiner Freiheit gefallen lassen muß, vielmehr in der Verbindung so viel wie möglich das ist, was er vorher war. In einem Bilde ausgedrückt, gleicht der Liberalismus, der nach einer besten Staatsform sucht, einem Manne, der gern den Genuß des Familienlebens haben möchte, auch allenfalls geneigt ist, die materiellen Kosten einer Haushaltung auf sich zu nehmen, der aber empört ist, wenn man ihm sagt, die Ehe lege sittliche Pflichten auf, Pflichten der Liebe, Treue, er habe als Ehemann und Familienvater seine spröde Persönlichkeit aufzugeben. Von all dem soll keine Rede sein; er nennt eine solche Verbindung absurd und geht eine andre ein, welche ihm seine „Freiheit" läßt. Der Staat des Liberalismus ist in Wahrheit ein Concubinat, während der wahrhafte Staat eine Ehe ist. Im wahrhaften Staate wie in der sittlichen Ehe sind Regierung und Bürger, Gatte und Gattin in Einheit; im liberalen Staate wie im Concubinat sind Mißtrauen, Entgegensetzung der Interessen, Unstetigkeit, weil man Concubinen und Regierungen nach Be-

lieben wegschickt, die Grundlage des durch und durch unsittlichen Verhältnisses. Das Quasi-Mitglied des liberalen Staates (denn wahrhafte Gliederung fehlt) verlangt aber der Regierung gegenüber Garantien, Freiheit, d. h. hier nicht die wahrhafte Freiheit, sondern Willkür, Ungebundenheit, etwa das heilige unantastbare Recht, jeden Morgen in hundert Journalen den Regierungsbeamten vom ersten Minister bis zum Flurschützen hinab sagen zu dürfen, daß sie nichtswürdig sind, worauf denn das Ministerium nicht ermangelt, in seinen Journalen der Opposition ähnliche schöne Dinge nachzusagen. Meist haben beide Parteien (denn im liberalen Staate ist die Regierung nicht mehr und nicht weniger) in ihren gegenseitigen Vorwürfen Recht, und das ganze Gezänk gleicht auf ein Haar demjenigen, welches auch in wilden Ehen häufig genug ist. Eine alte englische Komödie schildert das Unwesen vortrefflich. Das Frauenzimmer macht ihrem Quasi-Ehemann Vorwürfe über gar mancherlei Dinge, dieser weiß auf jeden Vorwurf nicht gleich eine passende Gegenanklage, redet in seinem Aerger von Fortjagen und spricht endlich das Wort: H — aus. (Bei den Streitigkeiten im liberalen Staate entspricht dem die Berufung auf die Volkssouverainität.) Die Arme antwortet erst zornig, dann mit Thränen in den Augen: Wessen Schuld ist es, wenn ich eine H — bin? Habe ich dich nicht hundertmal gebeten, mich zur Frau und ehrlich zu machen?

Als Staatsmann und Publicist hat B. Constant sein ganzes Leben hindurch den Einen Gedanken festgehalten, den liberalen Staat gründen zu helfen. Den Widerspruch, der in dieser Aufgabe liegt, hat er nie eingesehen.

Im Anfange des Monats Prairial im Jahre III der einen und untheilbaren Republik kam B. Constant, der seine Stellung in Braunschweig aufgegeben, nach Paris. Als Abkömmling von Franzosen ließ er sich naturalisiren und beschloß, sobald als möglich an den Staatsgeschäften Theil zu nehmen.

Wenige Tage nach seiner Ankunft promulgirte man die Constitution vom Jahre III. Man kennt diese Constitution, in der sich schon eine Reaction gegen den demokratischen Absolutismus zeigt, gegen dessen mögliche Rückkehr allerlei Vorkehrungen getroffen werden. Von den Mitgliedern des Rathes der Alten wurde sehr vernünftig verlangt, daß sie gesetzlich verheirathet oder Wittwer seien; jeder Gesetzentwurf mußte dreimal vorläufig gelesen werden (man hatte im Convent gelernt, was Uebereilung heißt); er wurde zwar

zu allen Aemtern gewählt, aber man entzog durch Doppelwahlen den Massen ihre alte Macht; Preßfreiheit wurde garantirt, aber die Klubbs und Volksgesellschaften verbot man strenge. Eine Bestimmung war, daß zwei Drittel der Conventsmitglieder nothwendig in die neuen gesetzgebenden Körper wiedererwählt werden mußten.

B. Constant's publicistische Laufbahn fing mit einem Kampfe gegen diese Bestimmung an. Kaum in Paris angekommen, trat er zu Frau von Staël in ein sehr intimes Verhältniß; von ihr und ihrem aus sehr heterogenen Elementen bestehenden Kreise (Suard, Morellet, Lacretelle d. J., Laharpe, Lauraguais, Castellane, Choiseul u. A.) aufgefordert, schrieb er gegen die im Interesse der Revolution decretirte gezwungene Wiedererwählung der Conventsmitglieder einige Briefe, welche bei allen Malcontenten und der Republik Abgeneigten den größten Beifall fanden. Constant, der der Revolution näher stand als der Contre-Revolution, bereute bald was er gethan; mit Louvet in Gemeinschaft schrieb er gegen sich selbst. Die Widerlegung hatte aber geringeren Erfolg als der Angriff gehabt hatte. Noch vor diesen Briefen hatte B. Constant eine Broschüre De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier geschrieben, bald darauf erschienen zwei andre Broschüren: Des Réactions politiques und Des effets de la terreur. Constant rieth den Franzosen des Mißbrauchs wegen, den man mit dem Namen der Freiheit getrieben, die Freiheit selbst nicht aufzugeben. Im Cercle constitutionnel, der als Gegner des contre-revolutionairen Clichy-Klubbs gestiftet worden war, errang Constant seine ersten oratorischen Triumphe. Der achtzehnte Brumaire brachte Frankreich eine neue Regierung; der erste Consul veranstaltete B. Constant's Berufung ins Tribunal. Der neue Tribun machte bald seinen Namen zur Wahrheit, er schlug sich zur Opposition und griff gleich in der ersten Sitzung einen von der Regierung vorgelegten Gesetzentwurf an. Der erste Consul schrieb selbst einen Artikel für den Moniteur um Constant's Rede zu widerlegen, doch befolgte er gegen diesen jungen Gegner dasselbe System, welches er bei Frau v. Staël und Chateaubriand anwandte; er ließ Constant sagen, es würde ihm lieb sein, wenn er zuweilen in sein Cabinet kommen und dort mit ihm von Staatsgeschäften reden wollte; viele Dinge sei es gerathener en famille zu besprechen als im Palast Egalité. Constant hatte allerdings das strengste Recht gegen derlei Vorschläge taub zu sein, wie denn die republicanische Opposition, Chénier, Daunou, Ginguené, Cabanis, Andrieux u. A. den Buch-

staben der Constitution für sich hatten, nach welcher Frankreich unter der consularischen Constitution (vom Jahre VIII) zwar eine mit monarchischen Institutionen umgebene Republik, aber doch eine Republik war, in welcher die Franzosen, wie Chénier energisch sagte, Bürger, nicht Unterthanen wären. *) Der erste Consul aber, der die Republik nur als einen provisorischen Sumpf betrachtete, den man so schnell als möglich durchwaten müßte, um wieder auf festes monarchisches Erdreich zu kommen, und der in seiner offenen Conspiration von dem geheimen Wunsche einer unermeßlichen Mehrheit unterstützt wurde, hatte auch wenigstens darin Recht, daß er nicht das Opfer der Constant'schen Rednereitelkeit werden wollte; dieser las nämlich seine Reden regelmäßig bei Frau von Staël eher vor, als er sie im Tribunal hielt. Stark durch die öffentliche Meinung, die wunderbar günstig für den Mann gestimmt war, der wie durch einen Zauberschlag auf einmal Ordnung, Ruhe, Sicherheit und hundert andre zehn Jahre hindurch entbehrte Güter wiederbrachte, konnte Bonaparte laut sagen: Wenn ich die im Tribunat machen ließe, so gäb's in drei Monaten keine Autorität mehr im Lande; ja er durfte in soldatischer Manier „das Dutzend Methaphysiker im Tribunat, nur zum Ersäufen gut genug", mit „Ungeziefer" vergleichen, das sich ihm „auf's Kleid gesetzt" und das er schon abzuschütteln wissen werde. Der zur Erhaltung der Constitution constituirte Sénat-conservateur fand bald ein passendes Mittel. Indem man das Tribunat auf funfzig Mitglieder beschränkte, wurden die „Ideologen" ohne großes Aufsehen eliminirt. **)

---

*) Chenier sagte, als das Wort „Unterthan" zuerst gehört wurde: **Notre armée a combattu pendant dix ans pour que nous fussions citoyens.** Denselben Abend circulirte ein Epigramm, das Lebrun zugeschrieben wird:

Du grand Napoléon j'étois l'admirateur:
Il me veut son sujet, je suis son serviteur.

**) Es ist interessant, B. Constant's lange Jahre nachher ausgesprochene Meinung über die Zeit des Tribunats zu hören. „Im Jahre 1806, sagt er, war der herrschende Gedanke dieser: die Freiheit hat uns Uebles gethan, folglich wollen wir nichts mehr von ihr wissen. Diejenigen, welche diesen Candidaten der Knechtschaft bescheiden vorstellten, daß die Uebel der Revolution just in dem völligen Mangel an Freiheit während der Revolution ihren Grund gehabt hätten, wurden in den Salons als Jacobiner und Anarchisten verschrien. Eine Nation, welche von einem sieg- und ruhmbedeckten dreißigjährigen General die Sclaverei verlangte, mußte nach Wunsch bedient werden, und so geschah es."

Der erste Consul war nicht gewilligt, die Opposition des Tribunats in dem Salon der Frau von Staël fortsetzen zu lassen, wo Narbonne, Math. Montmorency, Broglie, Jaucourt *), Louvet, Chénier, Cabanis, Barante, Constant u. v. A. ihre ungünstige Meinung über den Gang der öffentlichen Angelegenheiten täglich aussprachen (Constant schrieb damals ein vielgelesenes Seitenstück zu dem vier Jahre früher erschienenen Versuch von Boulay von der Meurthe über die englische Republik, nämlich die Suites de la contre-révolution de 1660 en Angleterre); Frau von Staël und B. Constant erhielten die Weisung Frankreich zu verlassen. Nachdem man eine Zeitlang in Coppet gelebt, ging man den Winter 1804 nach Weimar, dann nach Berlin, und war 1806 eine Zeitlang in Auxerre. Es ist nicht noth, über Constant's Verhältnisse zu Frau von Staël und Mdme. Recamier ausführlich zu sprechen; wer das Talent hat unter dem Schleier der Dichtung die Wahrheit zu entdecken, findet das Nöthige in dem psychologisch und stilistisch ausgezeichneten kleinen Roman Adolphe. 1808 verheirathete sich Constant (Frau von Staël war in Verzweiflung) mit Fräulein von Hardenberg. Die nächsten vier Jahre lebte er glücklich in Göttingen, wo er fleißig arbeitete. Auch diese Zeit hat Constant poetisch in Cécile behandelt, diese schöne Erzählung verherrlicht seine Gattin. Dieselbe verdiente in der That solche Huldigung; wer nur immer Frau von Constant kennen zu lernen Gelegenheit gehabt hat, preist sie als eine der edelsten und liebenswürdigsten Frauen.

Aber nichts ist natürlicher. Wie im Fieber auf die Krise eine Erschöpfung folgt, so wechseln, wenn man einmal das Gebiet der Vernunft und des Rechts verlassen, und sich den liberalen und revolutionairen Trugbildern in die Arme geworfen hat, Empörung und Servilismus ziemlich regelmäßig ab. Einer meiner Freunde fragte Guizot vor zwei Jahren, warum die französische Regierung bei Gelegenheit des berüchtigten Savoyerzuges nicht wenigstens das aus Frankreich nach der Schweiz eilende Gesindel aufgehalten. Que voulez-vous? antwortete Guizot. Wir waren damals in der precärsten Lage. Die Kammer wollte nicht einmal das nöthige Geld für Erhaltung der gewöhnlichen Gensd'armerie votiren. Zwei Jahre darauf votirte sie Alles.

*) Graf Jaucourt wird in einigen Jahren in der französischen Litteratur als ein christlicher La Rochefoucauld gepriesen werden und mit Recht. Er hat kein Werk, aber eine Sammlung abgerissener Gedanken hinterlassen, welche Chateaubriand, der langjährige Freund Jaucourts vor der Hand nur als Manuscript für Freunde herausgegeben und eingeleitet hat. Es ist höchst wahrscheinlich, daß die Familie diesem Büchlein eine allgemeine Publicität geben wird, die es in hohem Grade verdient.

Gleich nach der Rückkehr der Bourbons kehrte auch Constant nach Paris zurück; am 21. April 1814 enthielt das Journal des Débats schon einen Artikel von ihm. Als man Napoleon's Landung vernahm, schrieb er gegen den zurückkehrenden Kaiser; sein Artikel vom 19. März 1815 ist ein Meisterstück heftiger Polemik. Am 16. April war er kaiserlicher Staatsrath und half die Zusatz-Acte zu den Reichs-Constitutionen redigiren.

B. Constant hat in seinen Denkwürdigkeiten über die hundert Tage, worin von den hundert Tagen nicht viel die Rede ist, sein Benehmen recht gut vertheidigt und auch wohl in der Hauptsache die Wahrheit gesagt. Legitimist war er nicht, und wir können ihm das nicht verargen, denn nichts ist lächerlicher, als wenn man ein Recht, das durch eigene nnd fremde Schuld zu Grunde gegangen ist, der Gewalt der Geschichte entgegensetzt. Wenn sich ein Kaufmann, dessen Vermögen die See verschlungen, noch immer für den rechtlichen Besitzer dieses Vermögens halten, sich für einen von Rechtswegen reichen Mann ansehen wollte, so würde man ein solches Sich-Steifen auf eine Abstraction als eine unschuldige Narrheit behandeln und einen solchen Reichen in der Einbildung bemitleiden; kluge Leute würden ihm aber auf seinen rechtlichen Besitz nichts creditiren. B. Constant hatte die Bourbons ohne Haß ja sogar mit Vorliebe wiederkehren sehen: Plus un gouvernement est nouveau, fût-il établi d'après les principes de la liberté, plus il est inquiet et dur: plus un gouvernement est ancien, pourvu qu'il ne repose ni sur la théocratie, ni sur le despotisme, ni sur l'oligarchie, moins il est soupçonneux, et par conséquent plus il est doux. Wenn er nun auch die politischen Fehler der ersten Restauration nicht verkannte, so hatte er doch in dem Laufe eines kurzen Jahres die Hoffnung nicht aufgegeben, die Bourbons würden nach der Theorie des liberalen Constitutionalismus regieren. Was man wünscht, hofft man so leicht. Da kam Napoleon wieder; er wurde mit Enthusiasmus empfangen, Volksstimme schien Gottes Stimme. Der gewaltige Kriegsfürst machte obendrein dem Liberalismus Zugeständnisse, er bewilligt Preß- und individuelle Freiheit, das Petitionsrecht u. s. w., nur die Confiscation will er nicht fahren lassen. Freilich fühlte Napoleon, der gleich dem Lafontaine'schen Wolfe einen Hirtenrock anzog, daß er in allen seinen Bewegungen gehemmt, daß er nicht mehr der Alte, daß sein Arm gelähmt war, und es ist gewiß, daß der Liberalismus eben so viel zu seinem Sturze beigetragen hat als der Royalismus, der ihn offen verrieth. Die Liberalen aber

glaubten, es sei mit Geschwätz über Verfassung gethan und B. Constant gab sich der angenehmen Hoffnung hin, der Kaiser werde nach dem Siege gezwungen werden können, wenigstens einigermaßen liberal zu regieren.

Nach der zweiten Restauration ging Constant nach England; da Decazes die drohende Verbannung abwandte, so konnte er bald wieder nach Paris zurückkehren. Chateaubriand hatte so eben seine Monarchie selon la charte erscheinen lassen; Constant setzte ihm seinen Traité de la doctrine politique entgegen*) und stellte sich als Journalist (im Mercure, Minerve, Renommée, Courrier, Temps) an die Spitze der liberalen Opposition. Man muß es ihm zum Ruhme nachsagen, daß er nie Mitglied einer der geheimen Gesellschaften gewesen ist, von denen Frankreich damals wie bedeckt war.

Bald darauf wurde Constant zum Deputirten gewählt. Man wunderte sich damals, wie er zu einem Vermögen gekommen sei, das tausend Franken directer Steuern zu tragen habe; Manche hatten Laffitte im Verdacht. Die Sache war aber viel einfacher zugegangen. Seit mehreren Jahren spielte Constant leidenschaftlich, ganze Nächte brachte er an der Roulette zu. Er hatte kein Vermögen, bezog aber überaus große Honorare (jeder Artikel für die Minerve z. B. brachte ihm tausend Franken); oft verlor er in einer Nacht den Erwerb der Woche. Eines Tages gewann er eine bedeutende Summe; er hatte den guten Einfall auf der Stelle ein Haus dafür zu kaufen. So wurde er wählbar.**)

B. Constant's politisches Leben während der Restauration kann nur in einer Geschichte der Restauration geschildert werden; es gibt kein politisches Ereigniß seit 1815, bei welchem Constant nicht betheiligt gewesen wäre. Seine ganze Existenz war ein Kampf, Kampf gegen die Royalisten, gegen die Regierung, gegen die Unverständigsten seiner eigenen Partei. Unglaublich war Constant's Thätigkeit. Wenn er vom Spieltisch nach Hause kam, las er noch ein paar Stunden und legte sich seine Beschäftigung für den nächsten Tag im Geiste zurecht. Dann schlief er einige Stunden. Wenn er Mittags nach der Kammer ging, hatte er seinen

*) Alle diese Broschüren hat Constant selbst unter dem nicht ganz passenden Titel Cours de pol. constit. zu einem Buche vereinigt.

**) Die Revue d. d. m. 1833. II. gibt Fragmente aus Constant's Tagebuch. „Je joue et je perds mon argent à la roulette. — — Je gagne. Achat avec gain de la maison rue Neuve-de-Berry, première cause de mon éligibilité.

Secretair bereits gründlich müde gemacht, die schnellste Hand konnte Constant's Gedankenflusse kaum folgen. In der Kammer war der alte, schwache und gebeugte Mann immer einer der Ersten, ohnedies immer in der Deputirtenuniform um jeden Augenblick die Tribune besteigen zu können. Wenn er in den Sitzungssaal trat und nach seinem Platze (auf der äußersten Linken) ging, so hätte man ihn für einen Handelsmann halten können, so fürchterlich war er bepackt. Oberrock, Bücher, Manuscripte, Correcturbogen, seine Krücke, Alles schleppte er mit. Kaum saß er, so fing er an Briefe und Billete zu schreiben (die Huissiers waren in Verzweiflung über alle Aufträge), dann wurde ein Druckbogen corrigirt, gleichzeitig nahm er Noten auf um irgend einem Redner antworten zu können, dabei hatte er für jede Frage, welche liberale Deputirte an ihn richteten, eine Antwort. Plötzlich verlangt er das Wort und geht langsam auf die Tribüne zu. Wer ihn nur wandeln sah, sah einen entkräfteten Greis; nur das Auge glühte von jugendlichem Feuer. Stand Constant erst oben, so sah man ihn bald nicht mehr; man hatte nur noch Ohren.

Im Anfange machte die bleiche Gestalt einen fast unheimlichen Eindruck, die Stimme war eintönig; aber das dauerte nur einige Minuten. Nach und nach erhob sich die Stimme, gewann Leben und Klang, die großen blauen Augen leuchteten von energischem Feuer, und nun wurde man von einem Strome der klarsten Schlüsse, der feinsten Beweisgründe, der glücklichsten Citationen und Anspielungen wie überschüttet. Die ministerielle Phalanx hustete, knurrte, bellte, lärmte, scharrte, stampfte, rief zur Ordnung, Einzelne ließen das Wort: Aufrührer, Revolutionair, hören: Alles war vergeblich. Constant blieb immer ruhig, höflich; kalt und ironisch lächelnd, rümpfte er wohl vornehm die Nase, warf seinen Gegnern einen Sarkasmus zu, fiel aber nie aus dem Tone der besten Gesellschaft; er blieb immer geschmackvoll, elegant, ein Muster sprachlicher Correctheit, dabei so populär, daß er nur einen Schritt vom Trivialen entfernt war. Aber diesen Schritt that er nie. Man konnte mit keinem schöneren Dolche verwunden.

Daß B. Constant zuweilen die eigene bessere Ueberzeugung dem Interesse seiner Partei opferte, haben wir schon bei einer andern Gelegenheit gesagt.

Als die Ordonnanzen erschienen, war B. Constant nicht in Paris. Ein Freund schrieb ihm: Wir spielen hier ein fürchterliches Spiel. Unsre Köpfe sind der Einsatz. Bringen Sie den Ihrigen herbei. — Der alte Jüngling brachte

ihn. Er war in den Julitagen sehr thätig und Louis Philipp hielt es für gerathen, seinem neuen Freunde ein Geschenk von zweihunderttausend Franken anzubieten! Constant nahm die Wohlthat an, bedang sich aber die Unabhängigkeit seiner Meinung aus. Zwei Monate darauf war er schon wieder in der Opposition.

B. Constant hat sich immer als ein Mann von Geist gezeigt; besonders ist das von seinem Ende zu sagen. Kaum hatte er gemerkt, daß der Liberalismus, anstatt nun seine Theorie erst recht zu realisiren, dupirt war, so legte er sich hin und starb.

Es bleibt uns übrig von Constant's Werken zu reden. Ueber die politischen bleibt uns nichts mehr zu sagen, sie sind der Wiederschein der politischen Bestrebungen ihres Verfassers. Der Liberalismus darf in ihnen seine symbolischen Bücher verehren; auch hat ein Freiburger Professor, der sie ins Deutsche übersetzt, diesen Gesichtspunkt geltend gemacht.

Was Constant als Aesthetiker gewesen, erfährt man aus der lehrreichen Vorrede zu seiner französischen Bearbeitung des Schiller'schen Wallenstein. Er hat mit Frau von Staël dazu beigetragen, die Schlegel'schen Ansichten in Frankreich einzuführen. Der Walstein ist mißlungen. Adolphe und Cécile haben große Vorzüge; viel Laune und Malice herrscht in dem komischen Epos Florestan, ou le siége de Soissons.

Die beiden Werke: Ueber Ursprung, Formen und Entwickelung der Religion und Ueber den römischen Polytheismus bleiben demnach zu betrachten. Besonders das erste dieser Bücher hat für Frankreich eine gewisse Bedeutsamkeit, die es an sich und für Deutschland nicht ansprechen kann. Wenn wir auch dem Autor kein Unrecht thun, indem wir uns an diese „philosophischen" Werke halten, so ist doch nicht zu vergessen, daß Constant vorzugsweise Redner und Publicist gewesen ist. Freilich hat er selber großen Werth auf seine Arbeit über die Religion gelegt.

Wir haben schon gesagt, daß die Grundlagen von Constant's Weltanschauung in Rousseau, Jacobi, Kant und der schottischen Philosophie liegen. Wir können gleichfalls ganz kurz bemerken, daß die Vorstellungen, welche über Personen und Ereignisse der alten Welt gegeben werden, sehr häufig unrichtig, schief und der Kritik dringend bedürftig sind. Was über griechische Philosophen gesagt wird, z. B. über die Eleaten, Anaxagoras, Platon, ist ganz unbrauchbar, wogegen Xenophon z. B., wenn auch wohl etwas zu ungünstig, doch

im Ganzen richtig beurtheilt wird. Sous le rapport de la verité, ce disciple de Socrate est presque un moderne. Von Sokrates heißt es, daß er subit le supplice des impies pour n'avoir voulu penser que du bien des Dieux.

Indem nun Constant Rousseau's, Jacobi's und das schottische unmittelbare oder Gefühlswissen, die Thatsachen des Bewußtseins zum Ausgangspunkte seines Denkens macht, findet er unter diesen Thatsachen auch le sentiment religieux, das aus dem jedem menschlichen Individuum eingepflanzten Triebe mit einem höheren Wesen in eine individuelle Beziehung zu treten entstehen, dessen Wesen aber unerkennbar sein soll.

D. h. der Begriff der Religion wie der Begriff des Geistes fehlt. „Das Wasser kommt aus den Bergen." Der Ursprung als Ausgangspunkt wird mit dem Begriffe der Sache verwechselt; während dieser den Verlauf der Entwickelung angeben kann (denn das Ansich regiert den Verlauf), lehrt die Notiz über den äußerlichen Ursprung nicht viel, weshalb denn Constant auch weniger Philosoph als reflectirender Historiker ist.

Also das religiöse Gefühl ist ein unleugbares und unzerstörbares Factum, alle besonderen Religionen sind nur mehr oder minder gute Formen dieses Gefühls. (Wie das Gefühl, ein subjectiver Zustand, überhaupt dazu kommt, seine Bestimmtheit zu objectiviren, sich in eine positive religiöse Ansicht zu übersetzen, vergißt Constant zu zeigen.) Ehe wir weiter gehen, ist zuzusehen, inwiefern diese Ansicht in Frankreich nützlich wirken kann.

Mich däucht sehr. Chateaubriand's Genius des Christenthums argumentirt auf eine Art, die nur Phantasten zusagen kann, Constant dagegen hat den Theologen vorgearbeitet, indem er die Religion legitimirt. Facta muß man respectiren, man kann sie nicht infecta machen.

Constant beweist den Ungläubigen, daß die Religion keine pure Erfindung, sondern eine ursprünglich gegebene Thatsache des Bewußtseins ist. Auch er schilt zwar viel auf die alten Priester; aber er hat doch den vernünftigen Gedanken, daß man in wesentlichen Dingen die Völker nicht systematisch täuschen kann.

Dem ganz ordinären gedankenlosen Indifferentismus, denjenigen, die da sagen daß l'état est athée et doit l'être, und die sich auf ihre Toleranz etwas zu gute thun, zeigt Constant, daß sie nicht auf die rechte Art tolerant sind. Ihre Toleranz geht aus der Leugnung aller objectiven Wahrheit hervor; Constant will eine positive Toleranz, eine solche, die in jeder Religionsform einen Theil Wahrheit anerkennt.

Constant selbst aber hängt keiner bestimmten Form an, er flüchtet sich in die Abstraction und denkt im Wahren zu sein. Er gleicht einem Menschen, der vom Wissen einen sehr hohen Begriff, aber keine einzige positive Wissenschaft gründlich gelernt hätte, vielmehr alle etwas gering schätzte, einmal, weil jede so sehr unvollkommen, dann weil keine das reine Wissen wäre. Constant führt auf diese Weise seine Leser aus dem Unglauben heraus, ohne sie jedoch eines Inhalts theilhaftig werden zu lassen. Er läßt sie im Formlosen, wo dann Jeder zusehen mag, wie er den entdeckten leeren Fleck, wo eine Religion Platz hat, ausfülle. Uebrigens ist er tolerant genug; er hat nichts dagegen, wenn Andre einen Inhalt suchen, wäre es auch ein geoffenbarter: Dieu peut présenter à l'homme la révélation d'une manière surnaturelle, et l'en affranchir d'une manière surnaturelle.

Daß das Christenthum die vollendete Religion ist, ahnt übrigens Constant nicht, wenn er es auch dafür lobt, daß es Theismus sei; die Offenbarung ist permanent im menschlichen Bewußtsein, wesentlich wandelbar. So, daß die religiöse Entwickelung einer Function gleicht, worin le sentiment religieux die Constante, die wandelbare Offenbarung nebst Dogma, Cultus u. s. w. die Variable ist.

Eine ins Einzelne gehende Analyse der beiden Werke über die Religion ist unnöthig. Wir fügen noch einige hervorragende Gedanken, gleichsam Ecksteine der Constant'schen Ansicht, hinzu:

Das Christenthum hat der Welt die moralische und politische Freiheit gebracht.

Wenn das Christenthum oft verkannt worden ist, so kommt das daher, weil man es nicht begriffen. Lucian war unfähig Homer zu verstehen; Voltaire hat die Bibel nicht verstehen können.

Jede Religion ist der Gefahr ausgesetzt, von einer Regierung oder einem Priesterstande zu eignem Vortheil confiscirt zu werden. Jede wird corrumpirt, sobald eine andre Macht als Vernunft und Gewissen (? conscience) sich ihrer bemächtigen.

Ueber die Religion seines Landes spotten, wäre sie auch ausgelebt, zeigt von innerer Gemeinheit und Unverschämtheit.

Die Philosophie kann nie anders als theoretisch an die Stelle der Religion treten, weil sie keinen Glauben gebieten und nie populär werden kann.

Um den Despotismus zu zerstören, soll man nie die Altäre zerbrechen. Der Despotismus hat leichtes Spiel mit

dem Irreligiösen. Das religiöse Gefühl ist das Palladium menschlicher Größe und Freiheit.

Der Unglaube bietet gar keine Vortheile dar. Er macht den Einzelnen unglücklich und die Gesammtheit. Wo die religiösen Ideen aus der Seele eines Volkes entweichen, ist Verlust der Freiheit nahe, die Sclaverei steht vor der Thür. Religiöse Völker haben Sclaven sein können; kein ungläubiges Volk kann frei sein. (Polythéisme, II. 89, 90.)

François-Pierre Maine de Biran.

(1766 — 1824.)

De l'influence de l'habitude sur la faculté de penser. (Cour.) P. 1803. 8.

Examen des Leçons de M. La Romiguière.

Leibnitz. (Biographie universelle. T. XXIII.)

Nouv. considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme. (Publ. p. Cousin.) P. 1834. 8.

Maine de Biran diente vor der Revolution (und auch 1814 eine kleine Weile) in der Leibwache, war während der Revolution Advocat, unter Napoleon Präfecturrath und seit 1809 Mitglied des gesetzgebenden Corps, während der Restauration zweimal Quästor der Deputirtenkammer und zuletzt Staatsrath. Politisch gehörte er dem rechten Centrum an.

Er ist der erste französische Philosoph der neueren Zeit. Ist er auch nicht zum Ziele gekommen, so war er doch auf dem Wege. Die meisten Andern bewegen sich auf dürrer Haide in einem Hexenkreise.

Aus Condillac's Schule hervorgegangen, Freund von Cabanis, dabei vom philosophischen Bedürfnisse nach einer Einheit getrieben, fand Biran als junger Mann diese Einheit in der Sensation. In seiner ersten vom Institut gekrönten Abhandlung ist der Nerv das Factotum im Menschen, die Ideologie ist ein Theil der Physiologie. Aber schon in dem zweiten, vom Institut ebenfalls (1806) gekrönten, aber wenig bekannt gewordenen Memoir sur la décomposition de la faculté de la pensée, tritt bereits die Intelligenz als ein vom Organismus verschiedenes Princip auf; in der Kritik La Romiguières wird die Seele ganz bestimmt ein thätiges Princip genannt, und in dem Artikel über Leibnitz zeigt sich Biran fast als Monadist, wenigstens als In-

tellectualist. Den Leibnitzischen Gedanken, daß jede Substanz nothwendig thätig zu denken ist, hält er fest; das Sein der Substanzen aber für Andres sucht er anders als Leibnitz aufzufassen, um der prästabilitirten Harmonie zu entgehen. Wenn nun auch Maine de Biran die neuere deutsche Philosophie nicht kannte, so erfuhr er doch natürlich ihren Einfluß, oder vielmehr, er kam auf ähnliche, kantisch-fichtesche Gedanken. Ich halte mich an sein letztes, von Cousin edirtes Werk. Hier merkt man nun gleich, daß Leibnitz der Ausgangspunct ist. Ohne daß eigentlich begriffen würde, was das heißen will, wenn Leibnitz die Materie das Band der Monaden und eben dadurch eine verworrene Vorstellung nennt, ist doch die ursprüngliche Annahme echt leibnitzisch: Biran setzt Eins, hiermit allem Dualismus von Kräften und Molécules entsagend, aber dieses Eins ist zugleich Vieles: Kräfte. Es gibt nur Kräfte. Hierbei ist nun zunächst zu bemerken, daß Leibnitz Ontolog, Biran aber Psycholog ist, er fängt eben vom Bewußtsein an (worin sich der Einfluß von Condillac und Kant geltend macht), wobei denn allerdings später der Uebergang zur Metaphysik, wenn auch nicht versperrt (Hegel's Phänomenologie zeigt das Gegentheil), doch für Biran selbst erschwert ist, der diesen Uebergang nicht zu finden weiß. Das Bewußtsein gibt zunächst sich selbst das Ich, welches unbedenklich Kraft ist, wie Biran gegen die Sensualisten schon zeigt, indem er selbst die Sensibilität als Thätigkeit aufweist. Die sinnlich wahrnehmbaren Dinge sind aber ebenfalls für uns nur Gegenstand des Bewußtseins (was sie sonst noch sein könnten, das wären sie jedenfalls nicht für uns); sie sind eben nur dieses von uns wahrgenommen zu werden, causes d'impressions, active Substanzen, Kräfte. Indem wir nun wieder das Bewußtsein befragen, oder vielmehr in ihm zusehen, als was sich denn die Dinge ihm zu erkennen geben, so erhalten wir zur Antwort, daß einige dieser Dinge nicht intelligente und freie Kräfte oder Seelen, aber jedenfalls Kräfte sind; was aber seelenlose Kraft ist, heißt Körper. Eine mit Sensibilität und Imagination begabte, aber willenlose Kraft heißt Thier: denn der Wille (und Denken ist auch Wollen) constituirt den Menschen.

Hätte Biran länger gelebt, so würde er wahrscheinlich zu Fichte's Lehre gekommen sein. Interessant ist es besonders, wie hier vom Sensualismus aus ein Uebergang zum Intellectualismus gemacht worden ist. Auch das ist interessant, daß Biran den Menschen nur aus Einem Stück bestehen läßt, nicht wie Cousin neben Sensibilität und Wil-

len noch eine Vernunft annimmt. Maine de Biran hat allerdings den Uebergang zur Metaphysik von seiner Psychologie aus nicht finden können; aber nicht deshalb, weil er versäumt, mit Cousin eine unpersönliche Vernunft anzunehmen, welche eben nur eine Hypothese ist, sondern deshalb, weil er aus Mangel an logischer Bildung über die Kategorie der Allgemeinheit kein Bewußtsein hatte. Cousin hat darum ganz Recht, wenn er Biran vorwirft, aus dem wollenden Ich könne kein allgemeines und nothwendiges Princip abgeleitet werden (Biran versucht es durch Induction); das kommt daher, weil Biran seine Analyse des Bewußtseins nicht bis dahin getrieben hat, wo das Bewußtsein Selbstbewußtsein und dieses Vernunft und als solche Subject — Object wird. Cousin macht es sich bequemer als Biran gethan hat, indem er die Vernunft als fertiges Vermögen supponirt. Wenn man erst etwas in die Schachtel gelegt hat, so ist es nachher nicht schwer, es wieder herauszunehmen.

Indem aber der Cousin'sche Vorwurf gegründet ist, so wollen wir Biran nicht weiter folgen; seine Ontologie ist ganz ungenügend.

In Frankreich kann sich Biran nicht viele Leser versprechen; einmal ist er zu philosophisch, dann ist sein Stil ohne jene Durchsichtigkeit, welche bei den Franzosen das Erste ist, was von einem Schriftsteller verlangt wird. Wenn man Biran mit einem Deutschen vergleichen wollte, so möchte er mit dem jüngern Fichte am meisten Aehnlichkeit haben *).

V. Schottische Philosophie.

Es ist im Grunde nicht abzusehen, warum man die sogenannte schottische Philosophie schottisch nennt, da doch schon Cicero in schottischer Weise philosophirte, wie er denn auch bis auf einen gewissen Punkt schon für La Mennais das Beispiel gegeben hat. Cicero beruft sich bekanntlich häufig auf den Consensus gentium und eben so häufig sagt er: Insitum est a natura, womit denn ein Letztes ausgesprochen sein soll, wobei es sein Bewenden haben müsse. Die Schotten, Th. Reid, J. Beattin, J. Oswald, Dugold

*) Cousin ist im Besitze der Manuscripte Biran's (es sind zwei in Berlin und Copenhagen gekrönte Memoiren dabei), und wird hoffentlich noch Einiges mittheilen.

Stewart, haben nun den Common sense zum Princip ihrer Philosophie gemacht, den sens commun, nicht in dem Sinne von La Mennais, sondern in dem Sinne, daß jeder Einzelne das Wahre in seinem Bewußtsein als Thatsache finde.

Da der Materialismus, wie er in Frankreich gelehrt worden ist, wenn man das système de la nature und Azaïs' Atomismus ausnimmt, ohne alle philosophische Bedeutung ist und obendrein auf den gröbsten theoretischen und praktischen Irrthümern beruht, so ist es zunächst erfreulich zu sehen, daß die schottische Philosophie durch Royer-Collard und Jouffroy in Frankreich eingeführt und durch sie den Geistern die Geneigtheit und Fähigkeit wieder gegeben worden ist, den ganzen Menschen zu beobachten. Der Materialismus hatte zwar formell ein philosophisches Streben, indem er eine Einheit suchte, welche er metaphysisch in der Materie, psychologisch in der Sensation fand; aber diese Einheit war eine trügerische; die Lehre von den Thatsachen des Bewußtseins ermangelt nun freilich dieses formellen Vorzuges, ist aber wenigstens nicht mit sehenden Augen blind, sondern acceptirt unbefangen Alles, was die Beobachtung ihr liefert. Einen philosophischen Charakter hat sie dadurch, daß das Wahre und Gute im Menschen und nicht etwa in einer äußerlichen Autorität oder Ueberlieferung gesucht wird, nach Weise der heutigen supranaturalistischen Theorie oder der mittelalterlichen, auf Aristoteles sich stützenden Physik; die schottische Philosophie ist philosophisch, wie auch die heutige Physik, Chemie, Physiologie, Nationalökonomie es sind. Nun rechnen wir aber, wenigstens in Deutschland, Physik, Chemie, Physiologie u. s. w. nicht zur Philosophie, und zwar nicht darum, weil die Gegenstände außerhalb der Philosophie lagen, da diese vielmehr Alles umfaßt, sondern weil die Erkenntnißweise, das wissenschaftliche Verfahren dieser Wissenschaften, unphilosophisch ist. Es würde hier zu weit führen, dieses auseinanderzusetzen. Wer sich nur ein wenig in Lehrbüchern der Physik, Chemie, Physiologie, Psychologie u. s. w. umgesehen hat, der weiß, daß man aus diesen Büchern nur das Factische, das Beobachtete, die Phänomene annehmen kann, das Theoretische dagegen liegen lassen muß, weil es zu nichts zu gebrauchen ist und entweder in leeren Tautologien, wohin das Gerede von den Kräften und Geistesvermögen gehört, oder aber in der unbegründeten Annahme von unwirklichen Abstractionen besteht, wie da das Nervenfluidum, der Aether, der magnetische, elektrische, Wärmestoff, die Molecülen, die Poren u. s. w. sind. Wenn nun die Naturwissenschaften in dieser

Manier die Natur beobachten, so beobachtet die schottische Philosophie dagegen das Bewußtsein und findet hier die sogenannten Thatsachen, sensible, intellectuelle, moralische u. s. w. Was von diesen Thatsachen der Analyse widersteht, heißt eine primitive Thatsache, ein erstes Princip, das man unbegriffen sich gefallen lassen und als wahr annehmen muß (so haben die Chemiker ihre Elemente), weil man eben nicht weiter gehen kann. (Die Stelle bei Royer-Collard, Tabl. anthol. II. p. 653. am Schlusse ist classisch.) Unter diesen Thatsachen, unbewiesenen und unerweislichen Grundwahrheiten, findet sich nun das Wissen von Gott (die Eskimo's finden keine solche Thatsache in ihrem Bewußtsein); es finden sich wohlwollende, sociale Neigungen, Gefühl für Recht und Unrecht u. s. w., woraus denn Moral, Politik, Religion u. s. w. abgeleitet wird. Es kommt dabei nur ein wohlgemeintes und für eine mittlere Bildung, etwa für Frauen, auch wohl nützliches, aber im Grunde nichts besagendes Reden heraus. Dieses schottische Thun hat allenfalls dann einigen Werth, wenn es sich auf empirische Psychologie, Naturgeschichte der Seele beschränkt und hier Beobachtungen anstellt. Von diesen Beobachtungen läßt sich Manches gebrauchen. Sobald es aber an ein Erklären geht, da muß man das Blatt umwenden; zuweilen haben diese Philosophen jedoch selbst das Bewußtsein, daß es mit ihrem Erklären nicht weit her ist, indem sie, gerade wie die Physiker, sagen, sie wüßten nicht, was die Natur der Geisteskräfte ist, wie sie denn auch von der Seele höchstens dieses auszusagen wissen, daß sie vermöge des Princips der Substanz, nach welchem wir jede Eigenschaft in einem Substrat denken müssen, i st, allenfalls noch, daß sie eine denkende Kraft ist, was denn freilich nicht viel heißen will, und womit über Wesen und Bestimmung, d. h. über den Begriff des Geistes nur das Allerdürftigste ausgesagt wird.

Pierre-Paul Royer-Collard. *)

(1763 — .)

Analyse de la perception. Première leçon de la troisième année. P. 1813. 8. **)

Fragments des leçons de M. R.-C. (Oeuvres compl. de Reid, trad. p. M. Th. Jouffroy. P. 1828 suiv.)

Royer-Collard ist es nun gewesen, der die schottische Philosophie in Frankreich eingeführt hat. Wenn man so eben Kant oder Fichte oder Hegel gelesen, so ist man nicht gleich geneigt, die Größe des Dienstes einzusehen, welcher dadurch der französischen Bildung geleistet wurde. Die schottische Philosophie hat aber die Ausrottung des Sensualismus erfolgreich angefangen und die Geister wieder in den Stand gesetzt, die Wahrheit wenigstens zu vernehmen. Das ist viel, das ist sehr viel; wer je durch einen Lehrer oder Schriftsteller gewaltsam ergriffen und in eine neue, bessere Bahn geschleudert worden ist, weiß Royer-Collard's Verdienst zu schätzen. Auch verehren ihn seine Schüler aus den Jahren 1811 — 13 noch jetzt als einen Vater und der alte Mann kennt sie Alle und hat keinen Einzigen vergessen.

Wenn Royer-Collard als Dolmetsch der Reid'schen Lehre zwar in keiner Weise auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie stand, so muß ihm dagegen zugestanden werden, daß sein Raisonnement viel gebildeter, schärfer und bündiger als dasjenige seines Meisters und besonders sein Stil von ausgezeichneter Klarheit, Bestimmtheit und Reinlichkeit ist. Royer-Collard's Darstellnng erinnert einerseits an Pascal und Bossuet, andrerseits an Voltaire und Montesquieu. Dabei ist der Mann viel zu geistreich, um je in Reid's Einfältigkeiten ***) zu verfallen; der französische ge-

*) Tableau antholog. II. p. 651 — 657.

**) Da diese Vorlesung jetzt nur schwer im Buchhandel zu haben, so bemerke ich, daß sie von Carové (Philosophie in Frankreich. Göttingen 1827. 8. S. 11—56) vortrefflich übersetzt ist.

***) Das Wort ist nicht zu stark. Reid hat auch über Aristoteles gesprochen, und da meint denn der brave Mann (Analyse der Aristotelischen Logik), Aristoteles sei absichtlich dunkel, diese berechnete Dunkelheit habe zum Zweck, seine Unwissenheit unter zweideutigen und barbarischen Worten zu verbergen. Reid weiß überhaupt nicht, ob Aristoteles nicht mehr Sophist als Philosoph gewesen. Freilich gesteht er, Aristoteles' Logik, die er dennoch analysirt und beurtheilt,

sunde Menschenverstand ist genial, verglichen mit dem schottischen, hat einen richtigeren Blick.

Royer-Collard ist aber nicht blos Philosoph, er ist auch Staatsmann, und zwar ist er dieses letztere seit fünf und zwanzig Jahren fast ausschließlich. Vor der Revolution Parlaments-Advocat, durchlebte er die Revolution so still als möglich und war nur ganz kurze Zeit (1797) Mitglied des Rathes der Fünfhundert. 1811 wurde er Professor der Philosophie und Decan der Facultät. Dann kamen die Bourbons und Royer-Collard übernahm bedeutende Staatsämter, die er bei der Rückkehr Napoleons niederlegte. Nach der zweiten Restauration trat er wieder in den Staatsrath und wurde Präsident des Unterrichtswesens, welches damals noch unter dem Minister des Innern stand. Auch trat er in die Kammer, in welcher er seit 1815 ununterbrochen gesessen hat. Da wir Guizot, seinem politischen Zöglinge, einen ausführlichen Artikel gewidmet haben, so können wir uns über die persönliche Theilnahme Royer-Collard's an den öffentlichen Angelegenheiten seit 1815 kurz fassen. Die ganze Restauration hindurch war er das Haupt der Doctrinaire; grundsatzstreng und schnurgerecht kämpfte er funfzehn Jahre dafür, daß die Dynastie sich nicht von der Nation, diese sich nicht von der Legitimität trenne *); in diesem Sinne handelte, sprach, schrieb er stets und verdiente sich den Beinamen des Bayards der Constitutionellen. Wie unermeßlich seine Popularität war, beweist das Factum, daß er an Einem Tage in sieben Collegien zum Deputirten gewählt wurde. Seine Reden in der Kammer waren meist didaktische Abhandlungen, die ihrer Gründlichkeit wegen von der Majorität nicht immer ganz verstanden, aber mit ehrfurchtsvoller Aufmersamkeit angehört wurden; zuweilen erhoben sie sich zu wahrhafter Beredsamkeit. **) In den drei

---

nur zur Hälfte gelesen zu haben. Der Grund macht einem Engländer Ehre. Reid meint, kein Mensch mache heutzutage mit dem Organon des Aristoteles Fortüne. So viel ist gewiß, daß die Erfindung einer neuen Spinnmaschine oder eine gute Handelsspeculation weiter bringt.

*) Am bestimmtesten sprach er diese Ansicht in seinen Reden vom 12. u. 25. Febr. 1820 aus. In der Rede über das Wahlgesetz (1820) sagte er: **La monarchie légitime et la liberté sont les conditions absolues de notre gouvernement, parce que ce sont les besoins absolus de la France. Sèparez la liberté de la légitimité, vous allez à la barbarie** &c.

) So nannte er das s. g. Sacrilegiumsgesetz (1825) **loi impie et matérialiste qui ne croit pas à la vie future et qui anticipe

letzten Jahren der Restauration war Royer-Collard (die französische Akademie hatte ihn ein Jahr vorher an La Place's Stelle aufgenommen) Präsident der Kammer; als solcher überreichte er am 2. März 1830 die Addresse der 221, als deren Verfasser man ihn nennt. Seit der Juli-Revolution steht er ziemlich allein; nachdem er im Anfange sein Möglichstes gethan, um das Uebergewicht der Demokratie zu vermindern (am 4. Oktober sagte er: La démocratie dans notre gouvernement est incapable de prudence, c'est qu'elle est de sa nature violente, guerrière, banqueroutière. In der Rede für die Erblichkeit der Pairie.), hat er in den letzten Jahren sich von den Doctrinairen abgewendet (er sprach gegen die Fieschigesetze) und eine Vorliebe für Thiers und Molé geäußert.

Théodore Jouffroy.*)

(1796 — .)

Mélanges de philosophie. P. 1833. 8. IIe éd. P. 1838.

Esquisses de philos. morale, p. Dugald Stewart, trad. avec une introduction. P. 1826. 8. IIe éd. 1838.

Oeuvres compl. de Th. Reid, trad. P. 1828 suiv. T. I. Préface, p. I—CCXXIV.

Cours de droit naturel, professé à la faculté des lettres de Paris. Première partie. Prolégomènes. T. I—II. P. 1834—1835. 8.

Obgleich Jouffroy Cousins Schüler und während der Restauration im Globe der entschiedenste und thätigste Kämpfer für den Eklekticismus gewesen ist, so glauben wir doch das Recht zu haben, ihn zunächst mit Royer-Collard in Verbindung zu bringen. Wenn man von Eklekticismus und Eklektikern zu sprechen hat, so ist eine consequente Systematisirung unmöglich; man kann nur das charakterisiren was Charakter hat, der Charakter aber kommt von Innen heraus, wogegen der Geist des Eklektikers ein Gefäß ist, welches indifferent heute diesen und morgen jenen Inhalt aufnimmt. Auch werden wir unten weniger vom Eklekti-

l'enfer. — Auch die im Tabl. antholog. mitgetheilte Rede über den spanischen Krieg ist in ihrer Art meisterhaft.

*) Tableau antholog. II. p. 658—661.

cismus als von dem Cousin'schen Eklekticismus reden können, von welchem sich der Jouffroy'sche Eklekticismus etwas unterscheidet. In Cousin's Philosophie spielt nämlich die Geschichte der Philosophie eine wichtige Rolle, bei Jouffroy tritt das historische Element viel weniger, fast gar nicht hervor; der schottische gesunde Menschenverstand und die Psychologie als Erforschung der Thatsachen des Bewußtseins machen den Mittelpunkt seines Denkens aus. Man könnte Jouffroy einen französisch-englischen Eklektiker nennen (die Hegel'schen Gedanken scheint er durch Cousin gewonnen zu haben), wogegen Cousin ein philosophischer ewiger Jude ist, der alle Länder und alle Zeiten durchwandelt hat. Dabei ist zu bemerken, daß Jouffroy in seinem Denken viel unabhängiger als Cousin, überhaupt das ist, was man einen Selbstdenker nennt. Männer seiner Art sind in einer Litteratur immer gar hoch zu schätzen; wenn sie auch die Wissenschaft nicht fördern, so fördern sie doch das Publicum, indem sie interessante Gegenstände aus dem geistigen und sittlichen Leben aufnehmen, darüber ihre Gedanken haben und diese in gefälliger Form mittheilen. Das größere gebildete Publicum ist allerdings noch einer andern Belehrung fähig, aber auch diese hat ihren großen Nutzen. Wenn ich aber Jouffroy zu den Popularphilosophen rechne, welche die Wissenschaft nicht fördern, so hat er dieses mit all seinen zeitgenössischen philosophirenden Landsleuten gemein. Nur ist die Mehrzahl derselben weit entfernt, mit ihm in gleiche Reihe gestellt werden zu können.

Jouffroy, jetzt Professor am Collége de France und an der Facultät, Mitglied der fünften Klasse des Instituts und Deputirter, ist in einem Dorfe des Juragebürges geboren. Er besuchte das College zu Dijon und wurde 1813 Zögling der Pariser Normalschule, wo Bautain, Damiron und Dubois seine Mitschüler waren. 1814 begannen die philosophischen Studien unter Cousin; Royer-Collard trat ab. Im folgenden Jahre wurden, durch Napoleon's Rückkehr, die Vorlesungen der Normalschule für kurze Zeit unterbrochen; Cousin trat mit seinen Zuhörern in die Reihen der königlichen Freiwilligen. Schon 1816 wurde Jouffroy, der indeß seinen Doctorgrad genommen hatte, als maître de conférences an der Normalschule angestellt, auch arbeitete er als Lehrer am College Bourbon, bis er 1822 seiner liberalen Gesinnungen wegen abgesetzt wurde. Guizot, Villemain, Cousin und fast alle ihre Schüler erfuhren damals dieses Schicksal; auch die Normalschule hob man auf. Jouffroy blieb in Paris, gab privatissime einen philosophischen Cursus, schrieb Einiges für den Cour-

rier français, ließ sich mit seinem Freunde Dubois durch Augustin Thierry in eine Carbonariventa aufnehmen, und half 1824 mit Dubois und Leroux den Globe gründen.

Jouffroy war von 1824 bis 1830 der Philosoph des Globe (Damiron, der historisch-kritische Artikel über die zeitgenössischen Philosophen lieferte, ist unten zu nennen); die hervorstechendsten seiner Artikel sind in den Mélanges gesammelt und unter vier Rubriken: Philosophie der Geschichte, Geschichte der Philosophie, Psychologie und Moral geordnet. Man findet schöne und bedeutende Aufsätze in diesen vermischten Schriften: doch bietet der Inhalt natürlich kein corpus doctrinae dar, indem der älteste, ganz besonders wichtige Aufsatz: „Wie die Dogmen endigen," 1823 geschrieben ist, während die Fragmente „Ueber die Bestimmung des Menschen" aus den Vorlesungen der Jahre 1832 bis 33 genommen sind. Jouffroy ist aber in diesen zehn Jahren nicht derselbe geblieben: als er 1826 zu seiner Uebersetzung der Moralphilosophie von Dugold Stewart seine Einleitung schrieb, in welcher er von den Thatsachen des Bewußtseins und von der Möglichkeit, dieselben eben so zu beobachten, wie man die äußere Natur beobachtet, handelte, da war er zwar Eklektiker, aber vorherrschend schottischer Philosoph; in der dem zuletzt erschienenen ersten Bande der Uebersetzung von Reid beigegebenen Vorrede und in den Prolegomenen zu seinem Naturrecht kritisirt er die Schotten, denen er in der That über den Kopf gewachsen ist, ohne darum bis an die Philosophie heranzureichen. Sein Raisonnement ist nur gebildeter, scharfsinniger, seine gelehrte Kenntniß dessen, was Andre gedacht, umfassender.

Da wir uns kurz fassen müssen, so nehmen wir auf die Fluctuationen und Metamorphosen in Jouffroy's Geiste keine Rücksicht und betrachten den Mann wie er jetzt ist. Ehe wir von seinen Gedanken zwei Worte sagen, haben wir über Jouffroy's Stil zu bemerken, daß er in den letzten Jahren einerseits gewonnen, andrerseits verloren hat. Verloren hat er das Scharfe, das Treffende, das Feurige, ein gewisses Etwas, was an das Gebürge erinnert und was man ungern an den neueren Arbeiten vermißt; verloren ist, könnte man sagen, der frische Lebensmuth, der Fichte'sche Heroismus; Jouffroy möchte jetzt, wie er selbst sagt, dem Weltlaufe mit verschränkten Armen nur zusehen, dieser Temperaturwechsel im Geiste hat auf den Stil einen merklichen Einfluß; gewonnen hat Jouffroy die Ruhe zu der dem Philosophen durchaus nöthigen Weitläufigkeit, welche nur die sachgemäße Auseinanderlegung des Gegenstandes ist, und das

ist eine kostbare Eigenschaft an einem öffentlichen Lehrer. Sprechtalent besitzt Jouffroy in hohem Grade, und nicht nur auf dem Katheder, sondern auch in der Kammer, wo er sich über einige positive Gegenstände, z. B. über die Algiersche Frage, mit Glück und Beifall hat vernehmen lassen. Uebrigens scheint er keine politische Stellung zu suchen.

Die Philosophie ist nun, wie Jouffroy in der 1836 geschriebenen Vorrede zu Reid meint, eine Wissenschaft, deren Begriff noch nicht gefunden, weil sonst der menschliche Geist diesen Begriff, wenn ihn irgend eine Philosophie aufgestellt hätte, anerkannt haben würde. Die verschiedenen Philosophien sind darum mehr oder weniger untreue Abbilder eines unklar uns vorschwebenden Ideals. So lange dieses Ideal nicht deutlich vorgestellt wird, kann die Philosophie weder organisirt werden, noch vorrücken; die Methode fehlt und das Kriterium der Gewißheit. Die Physik ist glücklicher, auch macht sie Fortschritte.

Die früheren Philosophien haben nun der Menschheit nicht Wort gehalten; vielleicht thut es eine zeitgenössische. Man hat es von der schottischen geglaubt, welche in Frankreich Fortune gemacht hat und jetzt fast ausschließlich in den Schulen herrscht; Jouffroy habe selbst diesen Irrthum getheilt *), und gewiß sei, daß die schottische Philosophie mehr als irgend eine auf den Weg zum Wahren geleitet habe.

Die Jouffroy'sche Darstellung und Kritik der schottischen Philosophie ist für uns nun von keiner Bedeutung; das Resultat ist, daß, gegen die Ansicht der Schotten und Kant's, die Ontologie doch möglich sei, nur müsse man sie aus den Factis ziehen und nicht wie die Griechen und Deutschen verfahren. Er sagt an einem andern Orte spaßhaft genug, Gott würde uns die Fähigkeit der Beobachtung nicht gegeben haben, wenn wir die Wahrheit einzig und allein aus dem Raisonnement ziehen sollten.

Ein eigentlich dogmatisches Werk von Jouffroy ist nun erst abzuwarten; denn von der sich nur durch eine wunderliche, weder erfahrungs- noch begriffsgemäße Lehre vom Schlafe sich auszeichnenden Psychologie, so wie von den 1830 – 33 gehaltenen Vorlesungen über die Bestimmung

---

*) Nach diesem Geständniß dürften wir, könnte mancher Leser denken, Jouffroy nicht als Anhänger der schottischen Philosophie behandeln. Und doch ist er es der Hauptsache nach und wird es wahrscheinlich immer bleiben, nämlich so wie Cicero auch schottischer Philosoph ist.

des Menschen in dieser und in jener Welt sind nur einige Fragmente gedruckt und die bis jetzt erschienenen zwei Bände der Vorlesungen über das Naturrecht sind erst der Anfang der Prolegomena, sind kritisch. Dieses Naturrecht gibt ein interessantes aber ein wunderliches Buch. Zuerst ist die Systematisirung ganz ungewöhnlich. Jouffroy will nach und nach von der Bestimmung des individuellen Menschen, der Societäten, der Gattung handeln. (Daß die Menschheit besonders gefaßt werde, ist erlaubt, so entsteht die Philosophie der Geschichte; wie aber der einzelne Mensch philosophisch betrachtet werden soll, ist nicht abzusehen.) Um die Bestimmung eines Wesens kennen zu lernen, müsse man nun seine Natur kennen. (Richtig; nur Eins nicht ohne das Andre; wir nennen in Deutschland die Einheit von Natur und Bestimmung eines Wesens den Begriff desselben.) Dann erst könne man nach den Pflichten des Wesens fragen, denn Pflicht sei dieses seine Bestimmung zu erfüllen, indem jede Creatur aber ihre Bestimmung erfülle, werde der Endzweck der Welt erreicht. Das ganze Gebiet der Pflichten nun will Jouffroy unter dem Titel des Naturrechts abhandeln, zuerst die Pflichten gegen uns selbst (morale personnelle), dann die Pflichten gegen das Selbstlose (droit réel), dann die Pflichten gegen die Mitmenschen, das Naturrecht im engeren Sinne, nämlich 1) die Pflichten von Mensch zu Mensch (droit d'humanité); 2) das Familienrecht; 3) die Pflichten von Bürger zu Bürger (droit privé); 4) das Staatsrecht; 5) das Völkerrecht (die Politik nennt Jouffroy wie auch die Nationalökonomie eine Kunst), endlich die Pflichten gegen Gott oder die natürliche Religion. Da aber nur derjenige Pflichten haben kann, welcher frei ist, so laufen ihm gleich eine ganze Reihe von feindlichen Systemen in den Weg, die erst widerlegt sein wollen, weil sie durch Leugnung der Freiheit ein verpflichtendes Gesetz entweder unmöglich machen (Systèmes de la nécessité; systèmes mystique; panthéiste; sceptique), oder aber das verpflichtende Gesetz entstellen (Système égoïste: Hobbes, Bentham; Système sentimental: Smith et Doctrine du sens morale; Systèmes rationels: Price, Wollaston, Clarke, Montesquieu, Mallebranche, Wolf), was denn in den ersten beiden Bänden geschieht. Da nun die dogmatische Partie noch fehlt, so läßt sich vor der Hand über Jouffroy's positive Lehre in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht viel mehr sagen, als dieses, daß wir ein geist- und gedankenreiches Seitenstück zu Cicero's De officiis erhalten werden. Ich erinnere absichtlich an Cicero; denn

Jouffroy exponirt und kritisirt Spinoza, zwar scharfsinnig, aber ganz in der Weise wie wir Cicero mit den griechischen Philosophen verfahren sehen. Der Sache nach wird Jouffroy oft mit Fichte zusammentreffen, ja ich habe bemerkt, daß sich ein dialektischer Uebergang aus einem Capitel der Hegel'schen Phänomenologie in diese Vorlesungen verirrt hat. Von Jouffroy's Gesinnung ist endlich zu sagen, daß sie eine überaus ehrenwerthe und redliche ist.

VI. Cousin'scher Eklekticismus.

Victor Cousin*).
(1792 — .)

Cours de philosophie professé en 1818, publ. p. Adolphe Garnier. P. 1836. 8.

Fragmens philosophiques. P. 1826. 8. IIIe éd. 1838.

*

Nouveaux fragmens philosophiques. P. 1829. 8.

Cours de philosophie, comprenant l'introduction générale à l'hist. de la philosophie. P. 1828. 8.

Cours de 1829: Hist. d. l. phil. du XVIIIe siècle. P. 1829. 2. 8.**)

*

Proclii philosophi platonici opera, e codd. mss. bibl. reg. Paris., nunc primum edidit, lectionis varietate et commentariis illustravit V. C. P. 1820—21. 6. 8.

Oeuvres complètes de Platon, trad. en fr., accomp. de notes et précédées d'une introduction sur la phil. de Platon. P. 1822—38. 12. 8.

Oeuvres complètes de Descartes, avec des augmentations importantes de lettres nouv., et la trad. de plus. ouvr. jusqu'ici non traduits. P. 1824—26. 11. 8.

Ouvrages inédits d'Abélard, p. s. à l'hist. d. l. philos. scolastique en Fr. P. 1836. 4.***)

De la Métaphysique d'Aristote, rapport etc.; suivi d'un essai de

---

*) Tableau antholog. II. p. 662—666.

**) Die unter Cousin's Namen herausgekommene Uebersetzung des kleinen Tennemann (Manuel etc. 2. 8.), rührt von einem seiner Schüler her.

***) Gehört zu der früher erwähnten Collection de documents inédits sur l'histoire de France. IIe série. Hist. des lettres et des sciences.

traduction du premier et du douzième livre de la Metaphysique. P. 1837. IIe éd. 1838. 8.

* *

Rapport sur l'état de l'instruction publique en Allemagne. P. 1832. 4.

Rapport sur l'état de l'instruction publique dans quelqnes pays de l'Allemagne. P. 1833. 8.

Rapport sur l'état de l'instruction primaire en Prusse. P. 1833. IIe éd. 8.

Mémoire sur l'instruction secondaire en Prusse. P. 1834. IIe éd. 1837. 8.

De l'instruction publique en Hollande. P. 1837. 8.

De l'École normale.

Cousin zählt in einem der letzten Hefte der Revue française (1838) die günstigen Beurtheilungen auf, welche seine Philosophie in Frankreich, England, Italien, Rußland, Holland, Nord- und Südamerika erfahren; er freut sich wie billig, daß sein Eklekticismus auf dem besten Wege ist, die Philosophie der Gebildeten aller cultivirten Länder der alten und neuen Welt zu werden; er scheint dem früher von ihm einmal herbeigewünschten Ziele nahe zu sein, wo „der französische gesunde Menschenverstand" die systèmes (d. h. die Einseitigkeiten) der Philosophen aller Länder und Zeiten vor sein höchstes Tribunal citirt um ein letztes Gericht über sie zu halten. Wir müssen nun den französischen wie den deutschen von Krug u. A. vertretenen gesunden Menschenverstand gewähren lassen und können ihn nicht hindern, wenn er sich in müßigen Stunden mit der Philosophie beschäftigen will; auch werden es die Philosophen ganz in der Ordnung finden, daß die Mehrzahl der Gebildeten aller Länder dem gesunden Menschenverstande, wenn er die sämmtlichen Philosophien in das Fegefeuer seiner Kritik bringt, beistimmt. Die Philosophen werden demnach Cousin seinen glänzenden Erfolg und seine Weltberühmtheit nicht streitig machen, eher waren sie geneigt, die Nothwendigkeit dieses Erfolges a priori zu demonstriren. Ein Andres ist es aber bei den Gebildeten oder bei den Philosophen für einen Philosophen zu gelten; die Philosophen aber haben bis jetzt in dem Cousin'schen Eklekticismus nur eine greuliche aus disjectis philosophorum membris zusammengesetzte menschenähnliche Gestalt sehen können, eine Gestalt, welche lebendig zu sein scheint, aber im Grunde ein Cadaver der seltsamsten Art ist*). Zum Glücke für

*) Schelling's beurtheilende Vorrede zu der von Beckers über-

Cousin ist sein Eklekticismus nicht sein einziges Besitzthum; er ist, wenn auch nicht Philosoph, doch ein überaus kenntnißreicher Gelehrter in Sachen der Geschichte der Philosophie; er ist auf die geistige Entwickelung der Culturepoche von 1815 bis 1830 von dem entschiedensten und heilsamsten Einflusse gewesen und zeigt seit jener Zeit eine eben so heilsame und mit dem größten Dank anzuerkennende Thätigkeit für das gesammte französische Unterrichtswesen. Was man auch sonst noch an Cousin zu tadeln haben kann, er bleibt immer einer der verdientesten Männer des heutigen Frankreichs, und wenn der Staat ihn auch reichlich belohnt hat, so kann man doch nicht sagen, daß diese Belohnungen unverdient sind. Cousin ist in Paris geboren, machte sich schon auf dem Collége und als Zögling der École normale bemerklich und wurde 1813 als Repetent für die griechische Litteratur an diesem Institut angestellt. 1814 wurde er Professor der Philosophie und im folgenden Jahre Suppleant Royer-Collard's an der Facultät. Er hatte sich ursprünglich der Philologie gewidmet, wurde aber durch La Romiguière, den er 1811 und durch Royer-Collard, den er im folgenden Jahre hörte, für die Philosophie begeistert. Nebenbei hatte er Gelegenheit von Maine de Biran zu lernen. Anfangs trug er schottische Philosophie vor, studirte nebenbei Kant, zu welchem Ende er schnell Deutsch lernte (wie man es nämlich in Frankreich zu lernen pflegt), hielt sich bei Fichte nicht lange auf („Fichte konnte mich nicht lange fesseln") und machte 1817 einen philosophischen Ausflug nach Deutschland. Diese Reise konnte Cousin unmöglich viel nützen; seine Kenntniß der deutschen Sprache war zu mangelhaft. Er besuchte Berlin, Göttingen, Heidelberg (wo er Hegel kennen lernte) und München, wo er die Naturphilosophie an der Quelle studiren wollte. Auch Jacobi und was an ihm hing, wurde ihm einigermaßen bekannt. In dem (jetzt gedruckten) Lehrcursus von 1818, der „auf die absoluten Ideen des Wahren, Schönen und Guten basirt ist", findet man Anklänge an alle diese deutschen Philosophen, ausgenommen an Hegel, der freilich ein zu harter

setzten Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Fragmens ist zwar der Form nach mild, sagt aber doch dasselbe, was auch hier gesagt ist. Man weiß übrigens, wie es sich mit jener Vorrede verhält. Cousin ist nur der Vorwand. Fichte ahmt in der Allg. Litt. Zeit. (1834. Nr. 221.) Schelling nach; auch er sagt Cousin so glimpflich als möglich, was Hinrichs in den Berliner Jahrbüchern (1834. Bd. II. p. 283.) mit beißendem Spotte sagte.

Felsen ist, als daß man so ganz leicht Stücke von ihm abschlagen könnte. Unterdeß kamen die Ultra's zur Herrschaft, Cousin wurde abgesetzt; wir haben schon früher erwähnt, daß er um diese Zeit eifrig für den Carbonarismus warb. Er beschäftigte sich jetzt mit Proclus, Platon und Descartes, auch übernahm er die Erziehung der Söhne des Marschalls Lannes, mit denen er 1824 eine Reise nach Deutschland machte. In Dresden wurde er verhaftet und nach Berlin gebracht; man glaubte den französischen Carbonaro mit den damaligen deutschen Demagogen in Verbindung. Die durchaus nicht strenge Haft in Berlin war für Cousin von großem Nutzen: Michelet, Gans und Hotho explicirten ihm das Hegel'sche System. Im Jahre 1828 änderte sich die Lage der Dinge in Frankreich; Guizot, Villemain und Cousin durften wieder lesen. Cousin machte mit seinen dreizehn Vorlesungen über den Begriff der Geschichte der Philosophie ungeheures Glück; die hervorstechenden Gedanken in diesen Vorlesungen gehörten Hegel an und erregten einen unglaublichen Enthusiasmus. Sie gingen alsbald in das allgemeine Bewußtsein der Gebildeten über und man kann sagen, daß seit 1829 kein bedeutendes Buch in Frankreich erschienen ist, worin sich nicht Spuren der Hegel'schen geschichtsphilosophischen Ansichten bemerklich machten. Freilich hat man (besonders im Saint-Simonismus) diese Ideen auf eine merkwürdige Weise appretirt. Wie sehr aber auch Cousin's Eklekticismus den Leuten gefiel, so wurden doch Viele allmählig ungeduldig; Cousin kündigte immer seine definitive Philosophie an und sie kam nicht, weil sie nicht kommen konnte. Da kam die Julirevolution und endete die Culturepoche der Restauration gewaltsam. Cousin wurde Pair von Frankreich, Generalinspector der Universität, Mitglied der französischen Akademie und später der Akademie der moralischen Wissenschaften, Staatsrath u. s. w. Natürlich läßt er sich als Professor vertreten. Ueber seine politische Stellung in der Pairskammer ist nicht viel zu sagen; sie ist unbedeutend, und es kann ziemlich gleichgültig sein, daß Cousin seit ein paar Jahren sich von Guizot ab- und Thiers zugewendet hat, unter dem er vielleicht einmal Minister des öffentlichen Unterrichts wird. Salvandy findet eine hartnäckige Opposition bei ihm und Villemain. Dem Unterrichtswesen hat Cousin auch durch seine Berichte über das preußische und holländische Unterrichtswesen genützt. Der Philosophie wendet er fortwährend seine besten Kräfte zu; er hat die Aufmerksamkeit der Akademie auf Aristoteles gelenkt

und eine Reihe höchst werthvoller und für die Zukunft vielversprechender Arbeiten über Aristoteles veranlaßt. Sein Fleiß ist unglaublich; wenn er auch Einiges durch faiseurs thun läßt, so bleibt doch für ihn jedenfalls so viel übrig, daß man billigerweise darüber erstaunt. Auch hat seine Gesundheit sehr gelitten und er hat ganz kürzlich als Staatsrath seine Entlassung genommen, um die Wucht seiner Geschäfte einigermaßen zu vermindern.

Der Raum fehlt mir hier, um Cousin's Verdienste um das französische Schulwesen des Breiteren auseinanderzusetzen, und eine Kritik seiner Arbeiten über Proclus, Platon und Abälard würde ebenfalls zu weit führen. Es ließe sich z. B. viel über Cousin's Einleitung zu seiner Ausgabe der unedirten Schriften Abälard's rechten, aber aller Tadel wäre unbillig, wo so viel zu loben ist. So ist z. B. das von Cousin über Anselmus von Caterbury Gesagte (S. 101) ganz vortrefflich, wie wir denn überhaupt über die Scholastik hier ganz neue Aufschlüsse erhalten. Freilich kann Cousin nicht begreifen, daß der sogenannte Gegensatz von Idealismus und Realismus, der nach ihm ein ewiger ist (die ganze Geschichte der Philosophie faßt er als einen Kampf zwischen vier ewigen Systemen: Spiritualismus, Materialismus, Mysticismus und Skepticismus auf; ils sont vrais, car ils sont; ils sont faux, car ils sont quatre, sagte er 1829), und den er auch im Mittelalter als Nominalismus und Realismus wiederfindet, immer einen andern Sinn und einen andern Inhalt hat, daß dieser Gegensatz keineswegs ein fester, sondern gleichsam eine Function ist. Es geht Cousin wie Guizot, wenn dieser die englische Revolution mit der französischen parallelisirt; er sieht nur die Constante, aber die Veränderliche in der Function entgeht ihm. Dieser Gegensatz hat im Alterthum eine ganz andre Bedeutung, als im Mittelalter; im Mittelalter eine andre als bei Cartesius und Locke, und in der heutigen Philosophie existirt er gar nicht mehr.

Auch eine Kritik des Eklekticismus scheint unnöthig; wenn man vor deutschen Ohren die Lehre eines Philosophen also benennt, so kann man die weitere Kritik sparen. Das Wort sagt Alles. Höchstens hätten wir in der Kürze darzustellen, was für eine Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, Psychologie, Moral, Naturrecht, Politik, Geschichtsphilosophie, Aesthetik und Religionsphilosophie Cousin denn aus dem Sensualismus, Reid, Kant, Schelling, Hegel, Platon, Proclus, Cartesius u. s. w. zusammengesetzt hat. Und da nun

von Logik, Naturphilosophie, Naturrecht, Politik und Religionsphilosophie bei Cousin nichts anzutreffen und seine Aesthetik sich auf einige dürftige Gedanken von Burke und Kant reducirt, so scheint dies leicht zu sein. Aber im Grunde ist es unmöglich, wenn man nicht das Ganze abschreiben will, eben weil kein Zusammenhang darin ist. Cousin hat ganz Recht darin, wenn er sich den Eingang in die Philosophie plan und verständlich ausgebeten haben will und gegen den ontologischen Anfang polemisirt. Aber er weiß nicht, daß wenigstens Hegel für einen solchen subjectiven Anfang und Eingang durch seine Phänomenologie gesorgt hat. Cousin will, daß die Philosophie mit der empirischen Psychologie beginne und von dieser aus ein Loch in die Metaphysik gebrochen werde. (Als wenn das Empirische überhaupt nur Bestandtheil der Philosophie sein könnte!) Diesen Übergang will Cousin gefunden haben. Er findet nämlich im Bewußtsein als gegebene Thatsachen 1) faits sensibles, 2) faits volontaires und 3) faits rationnels vor, und von diesen drei Elementarvermögen, als deren Aggregat folglich das Bewußtsein erscheint, soll das Eine, die Vernunft, unbegreiflicherweise von aller Subjectivität und Persönlichkeit unabhängig sein und einen objectiven, absoluten Charakter haben. Da steht nun Cousin in einem Vexirkreise; denn ist die Vernunft ein Vermögen, so ist sie so wenig absolut wie Sinnlichkeit und Wille es sind; ist die Vernunft aber von der Sinnlichkeit und von der Ichheit toto capite unterschieden, so ist nicht abzusehen, wie sie mit diesen die Einheit des Bewußtseins ausmachen soll. Das Beste, was man von diesem ganzen psychologischen Versuche sagen kann, ist dieses, daß Cousin wenigstens eine Ahnung von dem hat, was geleistet werden muß, während die meisten andern französischen Philosophen auch nicht einmal eine Vorstellung von der Aufgabe haben. Wie Cousin die Sache angreift, so ist eine Lösung unmöglich; seine Vernunft *soll* absolut und subjectiv *daneben* sein; was durchaus unvernünftig ist*). Cousin hat das nicht begriffen, was Schelling den Proceß nennt und was bei Hegel Dialektik heißt.

Hätte aber auch Cousin's Ontologie was sie nicht hat, ein Fundament, so würde sie doch in keiner Weise genügen können, indem Cousin durchaus auf dem Standpunkte der

---

*) La raison devient bien subjective par son rapport au moins volontaire et libre, siége et type de toute subjectivité; mais en elle-même (über diese Kategorie ist Hegel, Werke III, S. 126—27 zu vergleichen) elle est impersonnelle, etc.

alten Wolfischen Metaphysik steht, und gleich dieser kein Bewußtsein über die Natur der Kategorien hat. Diese Hauptsache hat er nicht von Kant und Hegel gelernt. Nichts ist spaßhafter, als wenn Cousin meint, allem Pantheismus aus dem Wege gegangen zu sein, weil er Gott nicht nur als absolute Substanz, sondern zugleich als absolute Ursache*) auffaßt; als wenn, wie er aus Hegel's Logik hätte lernen können, da die Substanz schon an ihr selbst Causalität ist, durch solche Bestimmungen das Gebiet des Spinozismus im Geringsten überschritten und Gott schon als Persönlichkeit, als Geist aufgefaßt wäre. Uebrigens sind Cousin's ontologische Prätensionen nicht übertrieben; während Schelling und Hegel nach dem Wie forschen, würde ihm das Daß ganz genügen; er wäre überglücklich, wenn er nur demonstriren könnte, daß z. B. eine höchste Ursache der Welt sei.

Ich habe schon gesagt, daß alles Gute in Cousin's geschichtsphilosophischen Ansichten, wie er sie in der Einleitung zur Geschichte der Philosophie vortrug, Hegel gehört; freilich sind die Hegelschen Gedanken oft gar merkwürdig ballhornisirt, so daß man Lichtenberg's Witz von dem in's Holländische übersetzten Pferde darauf anwenden möchte.

Cousin's Schüler.

Da der Eklekticismus nun in einem ganz formellen Sinne als eine philosophische Espèce bezeichnet werden kann, indem jeder eklektisch Philosophirende sich nach Neigung und Laune aus den vorhandenen Systemen herausnimmt, was ihm zusagt, so hat Cousin keine Schule in dem Sinne gründen können, wie man sonst von philosophischen Schulen re-

---

*) Hier ist die berühmt gewordene Tirade: Le dieu de la conscience n'est pas un dieu abstrait, un roi solitaire relégué par delà la création sur le trône d'une éternité silencieuse et d'une existence absolue, qui ressemble au néant même de l'existence; c'est un dieu à la fois vrai (ideel) et réel, à la fois substance et cause, toujours substance et toujours cause, n'étant substance qu'en tant que cause, et cause qu'en tant que substance, c'est à dire étant cause absolue, un et plusieurs, éternité et temps, espace et nombre, essence et vie, individualité et totalité, principe, fin et milieu, au sommet de l'être et à son plus humble degré, infini et fini tout ensemble, triple enfin, c'est à dire à la fois dieu, nature et humanité. Heine könnte diesen pantheistischen Galimathias geschrieben haben.

det. Cousin's großes Verdienst ist, die Franzosen auf die verschiedenen Philosophen aufmerksam gemacht, ihnen Interesse daran und Achtung für die Productionen des menschlichen Geistes eingeflößt, der stupiden Suffisance ein Ende gemacht zu haben. Wenn es aber keine Cousin'sche Schule gibt, so gibt es doch Schüler von Cousin und zwar recht viele. Diese zerfallen nun zunächst in zwei Klassen, in solche, welche seine Vorlesungen bei der Facultät gehört und gelesen und in solche, welche unter seiner besonderen Leitung in der Normalschule studirt haben und jetzt Professoren der Philosophie an den Facultäten und Colléges sind. Wie zu erwarten, haben nun die Einen dies, die Andern jenes von Cousin angenommen; die Einen haben die unbegriffenen und unverdaut wiedergegebenen Resultate deutscher Philosophie acceptirt und operiren damit, so gut oder schlecht es eben geht; sie sind Saint-Simonisten, Fourieristen, Katholiken, Republicaner, Gouvernementalen, Journalisten und zuweilen auch Professoren geworden; die Andern, timider, haben sich mehr an das schottische, psychologische Element in Cousin's Lehre gehalten, und von diesen ist hier ein Wort zu sagen. Sie sind meist fürchterlich mittelmäßig und abgeschmackt. Als eine dritte Klasse von Cousin'schen Schülern kann man diejenigen Gelehrten nennen, welche sich mit griechischer und deutscher Philosophie in gelehrter Weise beschäftigen; von ihnen unten; sie möchten die Vorzüglichen sein.

Von den Schülern der zweiten Art, und diese verdienen allein im strengeren Sinne diesen Namen, verlohnt es sich aber nicht der Mühe ausführlich zu reden, und ich kann mich um so mehr darauf beschränken, einfach ihre Namen und die Titel ihrer Bücher zu nennen, als die in dem Tableau anthologique mitgetheilten Proben hinreichend sind, um das Abgeschmackte in dem Philosophiren dieser Leute handgreiflich darzuthun.

A. Mazure*), Professor der Philosophie in Poitiers, hat einen Cours de philosophie. IIe éd. P. 1835. 2. 8. und einiges Andre geschrieben, was aus Curiosität gelesen zu werden verdient.

Ph. Damiron**), Professor der Philosophie an der Normalschule und am Collége Louis-le-Grand, auch Mitglied der Akademie der moralischen Wissenschaften, sammelte seine im Globe erschienenen Artikel und gab sie als Essai

*) Tableau antholog. II. p. 666 — 669.
**) Ibidem, II. p. 670.

sur l'histoire de la philosophie en France au XIXe siècle. Ve éd. P. 1835. 8. heraus. Man kann nicht leicht etwas Geistloseres lesen, es müßte denn desselben Mannes Cours de philosophie in zwei Bänden sein.

J. F. A. Caro*), Professor der Philosophie in Rennes, gab einen Cours élémentaire de philosophie. IIe éd. P. 1835. 2. 8. Ich kann das Buch den Lachlustigen empfehlen.

Charles Mallet**), Professor der Philosophie in Amiens, macht indeß seinem Collegen in Rennes die Palme streitig; jedes Wort in seinem Manuel de philosophie. P. 1835. 8. ist eine Abgeschmacktheit.

E. Gérusez***) sollte vielleicht unter den Litterarhistorikern aufgeführt werden, indem er Villemain's Suppleant ist und einige lesbare Artikel über die Litteratur des siebzehnten Jahrhunderts in der Revue des deux mondes mitgetheilt hat. Sein Nouveau cours de philosophie. IIe éd. P. 1834. 8. gleicht ziemlich den Büchern der Obigen.

Adolphe Garnier, maître de conférences an der Normalschule, oben als Herausgeber der Cousin'schen Vorlesungen vom Jahre 1818 genannt, hat eine neue Ausgabe von Descartes (P. 1835. 3. 8.) besorgt, wofür wir ihm seinen Précis d'un cours de psycologie. P. 1831. 8. verzeihen wollen.

Wer sich für diese Litteratur interessirt, muß noch die Schriften von Ozaneaux, Rector in Toulouse, Gatien-Arnoult, Professor daselbst, Cours de lectures philosophiques, ou dissertations et fragmens sur les principales questions de philosophie élémentaire. P. 1838. T. Ier. 8., Hippeau, Hist. d. l. philos. anc. et mod. IIe éd. P. 1838. 8., Poret (Cousin's Suppleant, der Mackintosh's Moralphilosophie und Mathion's philosophisches Lehrbuch übersetzte), Laroque, Paffe, de Caunes u. e. A. lesen. Es gehört indeß Courage dazu. Einige dieser Herren sind wenigstens blühende Stilisten, wie z. B. Charma in Caen: Philosophie sociale, 1838. 8.; Frère: Principes de la philosophie de l'histoire. P. 1838. 8.

---

*) Ibidem, II. p. 671.

**) Ibidem, II. p. 672.

***) Ibidem, II. p. 673—675.

Viertes Kapitel.

Mystiker.

Obgleich Mystik und Philosophie sich nach der Vorstellung des Einen wie Christus und Belial zu einander verhalten, während die Andern sie lieber als Licht und Finsterniß gegenüberstellen, und es somit unlogisch erscheinen könnte, nach und neben positiven, rationalistischen und verständigen Männern von Mystikern unter derselben Ueberschrift zu handeln: so verhält sich doch die Sache so sehr anders, die hier zu nennenden Mystiker sind so sehr Philosophen, verglichen mit den bis jetzt Genannten, die Mystik ist vielleicht so sehr die einzige Form, unter welcher es den romanischen Nationen bis jetzt gegeben ist, wahrhaft zu philosophiren, daß wir fast mit jenem alten Philosophen, der, schiffbrüchig an eine unbekannte Küste geschleudert, geometrische Figuren im Sande entdeckte, ausrufen möchten: Hier wohnen Menschen.

Es ist bekannt, daß die Mystiker seit den Zeiten der aufkommenden Scholastik in Frankreich nie gefehlt haben, (der h. Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Victor, Richard von St. Victor, Johann Charlier, genannt Gerson u. A.) ja sogar nach dem Concilium von Trident, welches doch aus der katholischen Kirche, die damals ein zwar sehr kranker aber noch lebendiger Baum war, einen hübschen Sarg gemacht, den Katholicismus versteinert und in ihm die Quellen der Mystik zum Versiegen gebracht hat, hat Frankreich in Fenelon, Madame Guyon, dem h. Franz von Sales u. e. A. noch Mystiker hervorgebracht. Es ist hier nicht der Ort, von dem unendlichen Segen zu reden, welcher einer großen Anzahl von Christen in Frankreich und anderwärts durch diese Männer zu Theil geworden ist; wie viele Millionen mag das unscheinbare Buch, welches Thomas a Kempis irrthümlich zugeschrieben wird, aber einem französischen Verfasser angehört, aus der römischen Kirche in die stille Kirche des Herzens hinüber geführt haben, in welcher, wie Gerson aussprach, Christus das alleinige Oberhaupt ist! Neben diesem praktischen Einflusse auf Gemüth und Leben, hat aber die Mystik auch eine theoretische Seite, um die es uns hier allein

zu thun ist. Nach der mittelalterlich-kirchlichen Vorstellung*) Erkennen und Schauen unter Vermittelung eines höheren Lichts und ein Wirken unter Vermittelung einer höheren Freiheit, ein in den Heiligen sich spiegelndes fortdauerndes Evangelium, eine fortgesetzte unmittelbare Uebertragung der verschiedenen Gaben des göttlichen Geistes, ist die Mystik unserem modernen Bewußtsein allerdings eine gewaltsame, weil mechanische, undialektische Vereinigung und Identification der beiden Gegensätze, welche sich ergeben, wenn die Reflexion den religiösen Inhalt vom Bewußtsein abgelöst und ihm als ein Object gegenübergestellt hat, so daß das Bewußtsein auf der einen und das Object auf der andern Seite steht. Man hat die Mystik, und mit Recht, die höchste Stufe und Blüthe des Glaubens genannt (was eben nicht mit der höchsten Stufe der Religiosität zu verwechseln); wenn sie das nun ist, wenn der todte Dogmatismus, der zwar glaubt aber nur einen todten Glauben hat, wenn der ordinäre Unglaube mit seiner intellectuellen Plattheit und seiner moralischen Gefährlichkeit tief unter der Mystik stehen, die Franzosen aber, einzelne Ausnahmen abgerechnet, für die eigentliche Philosophie kein Organ haben: so ist leicht erklärlich, warum wir der Mystik gerade in Frankreich eine so hohe Bedeutung für Bildung und Leben beilegen. Es ist richtig, die Mystik ist noch nicht Philosophie, aber sie hat eine höhere und vollständigere Wahrheit als aller Sensualismus, Katholicismus und Eklekticismus, mit denen wir es bis jetzt zu thun gehabt.

Die Mystik ist nun freilich zunächst auf die Religion gerichtet; sie kann sich aber auch auf Andres werfen, Geschichte, Politik, Psychologie.

Nun gibt es freilich zwischen Mystik und Mystik wieder einen Unterschied. Wo sie nur gesellschaftlich, persönlich, vielleicht gar in der Form einer Geheimlehre auftritt und auch die Schriften eigentlich nur den Eingeweihten gewidmet sind, wie dies mehr oder weniger bei Saint-Martin und durchaus bei seinem Meister Martinez Pasqualis**), so

---

*) Ich sage mittelalterlich; denn der Generalsuperintendent Röhr in Weimar hat keine größere Furcht vor der Mystik als die Päbste seit dreihundert Jahren. Ganz natürlich! so lange die katholische Kirche wahrhaftes Leben in sich hatte, konnte sie Bewegung in ihrem Innern leiden; eine Mumie aber ist ein Noli me tangere, das mit Vorsicht wie gebrechliche Waare zu behandeln ist.

**) Von ihm, nicht von Saint-Martin haben die Martinisten ihren Namen; die meisten Biographien haben sich in diesem Stücke ge-

wie bei Coëssin (Neuf livres) der Fall ist, da hat der Litterarhistoriker zurückzutreten. Von den aus dem thierischen Magnetismus Alles erklärenden Schriftstellern, Dutois (Philosophie divine. IIe èd. P. 1793. 3. 8.), Claude-François Le Joyand (Principes naturels. 4. 8.), eines Ungenannten Esquisse de la nature humaine expliquée par le magnétisme animal, précédée d'un aperçu du système général de l'univers. P. 1826. 8. braucht wohl darum hier nicht geredet zu werden, weil diese Schriften, wenn sie auch tiefe Blicke enthalten und Naturforschern und Philosophen wichtig sein dürften, doch weniger der philosophischen als der naturwissenschaftlichen und theilweise der abergläubischen Litteratur angehören. Ausführlich werde ich deßhalb nur über Ballanche sein, von Saint-Martin dagegen nur das Allernöthigste sagen.

Saint-Martin*).

(1743 — 1803.)

Des erreurs et de la vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science, par un ph. inc.) Edimb. (Lyon) 1775. 8.**

Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers. Deux parties. Edimb. (Lyon) 1782 8.

L'homme de désir. Lyon 1790.

Lettre à un ami, ou considérations polit. philos. et relig. s. l. révol. fr. P. an III (1795.) 8.

Ecce homo. P. an IV. (1796.) 12.

Le nouvel homme. P. an IV. 8.

Eclair sur l'association humaine. P. an V. (1797.) 8.

Réflexions d'un observateur sur la question proposée par l'Institut: Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple? P. an VI. (1798.) 8.

---

irrt, was mir auch in dem Convers.-Lex. begegnet. Uebrigens ist dieser auf einer Namenverwechselung beruhende Irrthum um so mehr verzeihlich, als man über Martinez Pasqualis fast gar keine bestimmten Data hat. Man weiß nur, daß er seine kabbalistische Geheimlehre mehreren Logen mittheilte, in Bordeaux und Paris seine meisten Anhänger hatte und 1779 in St. Domingo starb, wohin er ein Jahr vorher gegangen war. Man glaubt, daß er von Geburt ein portugiesischer Jude gewesen.

*) Tableau antholog. II. p. 676 — 682.

**) Saint-Martin nannte sich auf den Titeln seiner Schriften meist: Un philosophe inconnu.

Le Crocodile, ou la guerre du bien et du mal, arrivée sous le règne de Louis XV, poème épico-magique en 102 chants, ouvrage posthume d'un amateur de choses cachées. P. an VII. (1799.) 8.

De l'esprit des choses, ou coup-d'oeil philos. sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence. P. an VIII. (1800.) 2. 8.

Discours en réponse au citoyen Garat, professeur d'entendement humain aux écoles normales, sur l'existence d'un sens moral, et sur la distinction entre les sensations et la connoissance (1795). P. 1801 *).

Le ministère de l'homme-esprit. P. an XI. (1803.) 3. 8.

Oeuvres posthumes de Saint-Martin. Tours 1807. 2. 8.

*

L'Aurore naissante de J. Boehm. 1800 — Les trois principes. 1802. 2. 8. — De la triple vie de l'homme. 1809. 8. — Quarante questions sur l'ame. 1807. 8.

Der französische Jacob Böhme wurde in Amboise geboren und verdankte der Erziehung einer frommen Stiefmutter das große Glück, sein ganzes Leben hindurch, wie er selbst sagt, von Gott und den Menschen geliebt zu werden. Als Knabe, auf dem Collége zu Pont-Levoy, war Abadie's Kunst sich selbst zu erkennen sein Lieblingsbuch. Er studirte die Rechte, zog aber die militairische Laufbahn der juristischen vor, weil sie ihm mehr Zeit zu seinen Studien ließ. Zwei und zwanzig Jahre alt trat er als Lieutenant in das Regiment Foix, welches in Bordeaux stand; hier lernte er Martinez Pasqualis kennen und wurde in seine Geheimlehre eingeweiht. Obgleich aber Saint-Martin's erste Schriften, zumal das Tableau naturel, Pasqualis' Lehre zu enthalten scheinen, so war er doch mit den vielen Aeußerlichkeiten, welche unter den Martinisten statt fanden, mit den manifestations sensibles u. s. w. nicht ganz einverstanden, und er fragte seinen Lehrer oft: Maître, eh quoi! faut-il tout cela pour connoître Dieu? Nach Martinez' Tode wurde die Schule nach Lyon verlegt, 1778 vereinigte sie sich mit der Gesellschaft der G. P. (grands profès), oder der Philalethen. Saint-Martin trennte sich jetzt und ging seinen eignen, mehr philosophischen Weg. Er nahm seinen Abschied, lebte als Freund einiger durch Geburt und Rang oder durch Wissenschaft hochgestellter Personen und machte Reisen. In

---

*) In der Collection des écoles normales, Débats Band III.

Strasburg, wo er zuerst von Jacob Böhm hörte, ging ihm im Studium dieses Theosophen ein neues Licht auf; er betrachtete fortan den Philosophum teutonicum als „das größte menschliche Licht, das je in die Welt gekommen." In England, wo J. Böhme bekanntlich seit Carl II. viele Verehrer zählt, lernte er William Law, den Herausgeber der Böhme'schen Schriften kennen, und wurde in seinen Studien sehr gefördert; 1788 bereiste er mit dem Fürsten Alexis Gallitzin *) Italien; dieser sagte damals zu Fortia d'Urban, er sei erst seit seiner Bekanntschaft mit Saint-Martin ein Mensch. Die Revolution, welche einem Ludwigsritter und ci-devant noble natürlich einiges Ungemach bereitete, betrachtete Saint-Martin mit einem großartig welthistorischen Blicke; als er nach Robespierre's Sturze wieder auf freien Fuß gestellt wurde, that er schlecht und recht seinen Dienst als Nationalgardist. Uebrigens lebte er so einsam, daß er sich füglich den Robinson Crusoe des Spiritualismus nennen konnte. Doch wurde er unter dem Directorium ein öffentlicher Charakter: er trat an der Normalschule dem materialistischen Professor der Philosophie, Garat, entgegen. Gegen das Ende seines Lebens hielt er sich meist bei seinen Freunden auf, die ihm enthusiastisch ergeben waren. Auch verdiente seine große Tugend und vollkommene Herzensgüte, die da machte, daß er auf dem Wege zum Theater stets umkehrte, um das Geld einem Armen zu geben, solche Liebe. Er starb freudig im Hause des Senators Lenoir La Roche.

Die Darstellung seiner äußerst trüben Lehre hat besonders deshalb große Schwierigkeiten, weil man nie sicher sein kann, ob nicht dieser oder jener Ausdruck eine nur den Eingeweihten bekannte Bedeutung hat. Jacob Böhme ist auch

---

*) Indem ich den Namen Galitzin nenne, erinnert sich der Leser ohne Zweifel an den Kreis der Fürstin Galitzin zu Münster, an Hamann u. A. Da ein bedeutendes Glied dieses Kreises, der holländische Philosoph und Archäolog **Franz Hemsterhuis** (vgl. meinen Art. im Conversations-Lexikon) — er starb 1790 — in französischer Sprache geschrieben, so will ich hier seiner gedenken. Nicht nur seine Schriften über Kunst, für welche der geniale, platonische Mann das feinste und reinste Gefühl hatte, auch seine philosophischen Schriften: Aristée, ou de la divinité, 1779; Lettre de Dioclès à Diotime (die Fürstin) sur l'athéisme, 1785; sur l'homme; Simon, ou des facultés de l'ame; Alexis, ou de l'âge d'or, u. m. a. sind noch immer mit Nutzen und großem Vergnügen zu lesen. Oeuvr. compl. p. Sylvain van de Weyer. Louvain 1825—27. 2. 8. Tydemann feierte sein Andenken in der Proeve eener Lofrede op Franz H. Leyden. 1834.

trübe, aber er spricht die *φωνη κοινη*, wogegen Saint-Martin sehr den Freimaurern gleicht, die auch einen lächerlichen Jargon haben. Um ein Beispiel anzuführen, das ich dem Buche Des erreurs et de la vèrité entnehme, so hatte der Mensch ehedem eine undurchdringliche Rüstung, er war mit einer aus vier Metallen geschmiedeten Lanze bewaffnet, die immer zwei Orte zugleich traf; so sollte er in einem Walde kämpfen, der sieben Bäume enthielt, wovon jeder sechszehn Wurzeln und vierhundert und neunzig Aeste hatte. Der Mensch sollte die Mitte dieses Landes einnehmen, entfernte sich aber von ihr und verlor seine gute Rüstung, eine werthlose dagegen eintauschend. Der Mensch verirrte sich, indem er von Vier zu Neun ging; auf den rechten Weg kommt er nur, wenn er von Neun zu Vier zurückgeht. Dieses schreckliche Gesetz ist Allen auferlegt, welche die Region der Väter und Mütter bewohnen; noch schrecklicher ist das Gesetz der Zahl sechs und fünfzig, und mit unendlicher Mühe gelangt man nach Vier und sechszig — u. s. w. Vielleicht möchten folgende Sätze die Substanz der Saint-Martin'schen Lehre bilden: Die Dinge sind durch den Menschen zu erklären, nicht umgekehrt. (Des erreurs.) Der Mensch trägt einen lebendigen Spiegel in sich, in dem er Alles schaut und erkennt (mens hominis rerum universalitatis speculum est. [Des l'esprit des choses].); indem aber dieser Spiegel, in welchem sich die Welt reflectirt, selbst nur ein Widerschein der Gottheit ist, so erkennen wir alle Dinge durch Gott und Gott durch die Dinge. Die gegenwärtige gefallene Natur ist zwar in sich selbst gespalten und im Gegensatze zum Menschen; dennoch kann sie mit dem Menschen in Harmonie treten, wie dieser mit Gott. So ist Saint-Martin's Lehre nicht nur Wissen von der Natur und dem Menschen, sondern auch von Gott. Frühere Mystiker bewerstelligten die Einigung mit Gott durch die Gottesliebe, durch das Gefühl (faculté affective); Saint-Martin begnügte sich mit der bloß gefühlten Einheit nicht; auch die Intelligenz muß Eins mit Gott werden, was denn die vollkommene Seligkeit gibt. Die Möglichkeit hiervon liegt darin, daß der Mensch der Typus der Natur und Gott der Prototypus des Menschen, der Mensch nur ein Gedanke Gottes ist.

Fabre d'Olivet.

(1769 — 1825).

La langue hébraïque restituée etc. P. 1815. 2. 4.
Histoire philosophique du genre humain, ou l'homme considéré sous ses rapports religieux et politiques dans l'Etat social, à toutes les époques et chez les différents peuples de la terre. P. 1824. 2. 8.

Wäre Fabre d'Olivet katholisch, d. h. spräche er von der Autorität des Pabstes oder der Kirche, so würde er bei Eckstein anzuführen sein; denn er hat die Ueberzeugung, daß die ältesten Kosmogonien aller Völker (das Buch über die hebräische Sprache ist eine Arbeit über die mosaische Genesis Cap. I — X.) auf einer gemeinsamen Ueberlieferung beruhen. Wir bringen ihn in Ballanche's Nähe, weil er gleich diesem seine Speculation auf die Geschichte gründet und die Geschichte speculativ zu erfassen strebt.

Er ist sehr trübe, geht mit der Geschichte äußerst willkürlich um; sein Denken modificirt die Geschichte, die Geschichte sein Denken. Ueberall aber trifft man auf schöne Aperçüs.

Wie das Absolute, so ist auch der Mensch ein Quaternar; die drei besonderen Centra des instinctiven, seelischen (animique) und intellectuellen Lebens werden von dem allgemeinen volitiven Centrum umfaßt und geeinigt. — Nur die weiße, nördliche Race hat eine Geschichte.

Diese theilt er in zwei Abschnitte ein, jeden von drei Epochen. Der erste Abschnitt geht bis zur Eroberung Trojas; Fabre treibt sich hier in Hypothesen und Combinationen herum, die wir nicht reproduciren.

Des zweiten Abschnittes erste Epoche ist die Abenddämmerung, Kampf zwischen Licht und Finsterniß, sie geht bis zum Sturze des römischen Reiches; die zweite Epoche, welche bis zu den Kreuzzügen geht, ist die Zeit der vollständigen Finsterniß; die dritte, in welcher wir leben, ist die Zeit der wieder aufsteigenden Bewegung, deren Zielpunkt das Licht.

Der Kampf zwischen den heutigen Antinomien soll dadurch ausgeglichen werden, daß die Verhängnißmänner (Absolutisten, Royalisten) und die Willensmänner (Liberalismus, Republicaner) ein Drittes, die **Vorsehung**, zur Regierung berufen, welche durch einen europäischen Hohenpriester (souverain pontife) vertreten werde. So wird dem Streite zwi-

schen den Verhängnißmännern: König, Pairs, Adel und den Willensmännern: Deputirte der Nation, ein Ende gemacht, die Einheit wird gefunden, ein Hirt und eine Heerde und die nordische Race im Stande sein, die ganze Welt zu beherrschen und zu cultiviren.

Ballanche*).

(1776 — .)

Oeuvres. P. et Genève. 1830. 4. 8. — P. 1833. 4. 8. (12. 18.)
Vol. I. Antigone, poème (en prose). 1814.
L'Homme sans nom. — Élégie.
Fragments.
Vol. II. Essai sur les institutions sociales dans leur rapport avec les idées nouvelles. (1818.)
Le Vieillard et le jeune homme (1819).
Éloge de Camille Jordan (1823).
Vol. III. Palingénésie sociale, T. I. Prolégomènes (1827.)
Vol. V. Palingénésie sociale, T. II. Orphée.
Formule générale de l'histoire de tous les peuples appliquée à l'histoire du peuple romain. **).

Rousseau war acht und dreißig Jahre alt, als ein Zufall ihm die Feder in die Hand gab. Es gibt Naturen, für die es eines äußerlichen Anlasses bedarf, um sich selbst zu erkennen, um ihrer Bestimmung bewußt zu werden. Auch Ballanche ist acht und dreißig Jahre alt geworden, ehe er das Gesetz seines Wesens, ehe er seine Bestimmung entdeckt hat. Das große Kriegs- und Siegesjahr ist für ihn das klimaterische Jahr gewesen, der Moment der Initiation, um seine eigene Sprache zu reden. Bis zu dieser Zeit hatte Ballanche seinen Studien, seinen Träumen, seinen Freunden, seinem bürgerlichen Geschäfte gelebt, der jähe Sturz des Titanen, der Austerlitz auf Marengo gethürmt, erschütterte selbst die Gedankenlosigkeit; auf Ballanche hatte der geschichtliche Umschwung die Wirkung, daß er ihn von sich selbst befreite, aus dem engen Kreise seines idyllischen Daseins hinausriß und ihm das europäische, ja das menschheit-

---

*) Tableau antholog. II. p. 682 — 696.

**) Ohne Orts- und Jahrszahl (1834); als Mspt. für Freunde gedruckt und unvollständig (Bogen 1 — 17) ausgegeben.

liche Problem vor Augen stellte. Ballanche hat die Lösung in seiner Art versucht und vollbracht: bis zum Jahre 1814 war er ein gedankenreicher Dichter gewesen, damals wurde er ein dichterischer Philosoph.

Pierre Simon Ballanche ist zu Lyon geboren. Sein Vater war ein Besitzer einer Buchdruckerei und Buchhandlung, und er selber hat dieses Geschäft lange Jahre geführt, wie er denn auch Redacteur und Eigenthümer eines Journals war. Seine Jugend war eine lange Reihe ununterbrochener Schmerzen, achtzehn Jahre alt mußte man ihn trepaniren. Dennoch studirte er fleißig und viel, wenige Franzosen mögen so belesen in den Classikern, so vertraut mit Platon, Homer, Sophokles und Virgil sein. Auch verkehrte er viel mit Freunden, Camille Jordan war sein Intimus, seine Verbindung mit Chateaubriand und dessen Gattin, Carl Nodier u. v. A. begannen gegen 1800. In katholisch-royalistischen Grundsätzen erzogen, sah er die Revolution mit Schrecken u. Abscheu, und schon sehr jung schrieb er eine Widerlegung des Contrat Social, die indeß nie gedruckt wurde. Auch trug er lange ein Epos mit sich herum, worin, als wäre es eine Geschichte grauer Vorzeit, die Greuel geschildert werden sollten, so Lyon unter dem Terrorismus gesehen. Er dachte sich nämlich einen Fremdling, der da wo die beiden Flüsse sich umarmen, einem Feste der Märtyrer beiwohnt, das die Landleute feiern. Ueber den Ursprung des Festes wissen die guten Leute keine Auskunft zu geben, nur geht eine alte Sage unter ihnen, daß einst in ihrem Lande die Gottlosen triumphirt und die Guten gemordet haben. Da entdeckt der Fremdling die mächtigen Ruinen einer untergegangenen Stadt; er durchforscht sie, vergleicht die Ergebnisse seines Untersuchens mit der Sage, und reconstruirt also die Geschichte von Lyon. Wir theilen darum den Plan dieses Gedichtes mit, weil er Ballanchen's Verfahren als Geschichtsphilosoph charakterisirt. Was in dem Epos der Fremdling thun sollte, das eben hat Ballanche für die ältere Geschichte versucht.

Ballanche's erstes Werk — von kleineren, oft inhaltschweren Fragmenten kann hier keine Rede sein — hieß Du Sentiment und erschien 1801. Ich muß zuvörderst eine Eigenthümlichkeit der Ballanche'schen Schriftstellerei erwähnen: die meisten seiner Werke sind nämlich zuerst in wenigen Exemplaren für Freunde gedruckt und erst später eigentlich herausgegeben und dem größeren Publicum zugänglich geworden. Das Buch vom Gefühl kam wirklich in den

Buchhandel, es kann, obgleich vom Verfasser später aufgegeben, als ein Vorläufer zu Chateaubriand's Genius des Christenthums betrachtet werden und athmet fast gleichen Geist. Von vielen Fragmenten, die Ballanche von Zeit zu Zeit auf's Papier warf — einzelne im ersten Bande —, geist- und gemüthvolle Reflexionen und Herzensergießungen, läßt sich, eben weil es Fragmente sind, nicht viel mehr sagen, als daß sie von einer tiefen Melancholie zeugen, von einem Gemüthe, welches früh das Nichts des gemeinen Lebens erkannt, aber nicht Kraft genug hat, sich zum reinen Aether der Wahrheit aufzuschwingen, wo die Leiden aufhören und die Klage verhallt. Mehrere dieser Fragmente, besonders die von 1808, bedürften nur der metrischen Form um Ballanche statt Lamartine für Frankreich als den Erfinder der poetischen Meditation zu nennen.

Sein zweites Werk, das als Ouvertüre der späteren geschichtsphilosophischen Arbeiten betrachtet werden mag, war das Gedicht Antigone (1814). Es ist in Prosa geschrieben, aber in einer Prosa, die tausendmal zarter, harmonischer und poetischer ist als die meisten französischen Verse. Es ist wahrscheinlich, daß ein persönliches Ereigniß, vielleicht eine unerwiderte Liebe, den ersten Gedanken zu dem Gedichte eingegeben hat. Hämon und Antigone waren zwei Gefäße, in die sich das Schönste legen ließ. Möglich auch, daß Ballanche, der im Jahre 1814 wahrscheinlich über den Classicismus sich noch nicht klar war, eine Zeitlang den Gedanken gehegt hat, ein classisches Epos nach Sophokles zu schreiben. Allmälig aber mag sich die ursprüngliche Conception des Dichters erweitert haben: Ballanche erschaute in Oedipus nicht mehr ein Individuum, sondern einen Typus, den zum Leiden gebornen Menschen. Wir Alle sind Oedipus Antigone ist das Epos des menschlichen Individuums, wie der spätere Orpheus das Epos der gefallenen Menschheit, des Collectivmenschen ist. Gewöhnliche Leser wollten in Antigone eine der Herzogin von Angoulème dargebrachte Huldigung sehen; hier war aber mehr als ein Gelegenheitswerk. Wenn man auch das Gedicht, ungeachtet aller formalen Vorzüge und der trefflichen Charakterschilderungen als Kunstwerk verwerfen muß, so behauptet es doch unter den Arbeiten, die auf der Grenze zwischen Philosophie und Poesie stehen, einen hohen Rang. Vielleicht dürfte man die Gestalt des Oedipus zu modern, zu milde, zu schwächlich finden; das Schicksal des Oedipus ist zu innig mit der substanzialen Tragik des alten Fatums verflochten, als daß man

diese Beziehung vermissen möchte. Indeß ist Antigone bei Sophokles schon mehr als ein griechisches Mädchen, es ruht wie eine Ahnung des christlichen Geistes auf ihrem edelschönen Antlitz, sie ist die Spitze der griechischen Ethik, wie diese auf dem Punkte steht, in die christliche Anschauung umzuschlagen.

Seit dem Jahre 1814 lebt Ballanche in Paris, dessen Aufenthalt er nur von Zeit zu Zeit mit Rom vertauscht hat. Wie oben gesagt, wandte sich sein Aufenthalt um diese Zeit dem Leben seiner Nation zu. Es wurde ihm klar, was das Wort: Leben eines Volkes, besagen will, er fing an einzusehen, daß eine Nation eine Individualität, einen gemeinsamen Geist hat und daß dieser Volksgeist festen Entwickelungsgesetzen unterthan ist. Niemals hatte Ballanche den Wahn der abstracten Constitutionalisten getheilt, welche für alle vergangene, gegenwärtige und zukünftige Uebel das Heilmittel in einem Stück Papier sehen; er hielt eine geschriebene Constitution, ohne ihr abhold zu sein, für eine Art von Spalier, woran der Baum der Freiheit wachsen, für ein Bette, worin der Fluß der Ereignisse strömen kann; Ballanche selbst verglich die französische Constitution mit einer algebraischen Formel, durch deren Anwendung man die unbekannte Größe zu finden habe. Die Constitution Ludwig XVIII werde, meinte Ballanche, der Nation mit der Zeit zu einer wahrhaften, in dem Leben, der Seele, der Geschichte wurzelnden Constitution, d. h. zu volksgemäßen Institutionen verhelfen. Diese Ansichten, von denen die Royalisten und Liberalen gleich weit entfernt waren, versuchte Ballanche, weil sie geeignet schienen die kämpfenden Antinomien zum Frieden zu bewegen; damit sie aber überzeugen könnten, mußten sie auf eine Metaphysik, auf eine Philosophie begründet sein. So entstand der 1816 geschriebene und 1818 veröffentliche Essai sur les Institutions sociales.

Ballanche's Schriften verlieren sehr Viel, wenn man von ihnen nichts aufzeigt, als die einfachen Kategorien, die alles Schmuckes der Rede und aller historischen Exemplificationen entkleideten Grundgedanken. Wir sind indeß zu diesem Verfahren genöthigt.

Bevor wir aber auf den Inhalt der Schriften unsres Theosophen eingehen, ist ein Wort von seiner Stellung zur **wissenschaftlichen** Philosophie zu sagen. Im Grunde ist Alles gesagt, wenn wir Ballanche einen speculativen Mystiker nennen. Die Kraft und Gabe der Speculation ist Ballanche

in einem hohen Grade verliehen, in allen seinen Werken kommen erstaunenswürdig tiefe Blicke zum Vorschein, und nicht selten hat er wie Hegel das Eigentliche gesagt, gleichsam durch eine innre Anschauung dazu geführt. Durch Anschauung sagen wir, nicht durch den Begriff, die begreifliche Methode ist dem Ballanche'schen Denken wie allen seinen Landsleuten fremd. Deshalb kann Ballanche auch die Wahrheit, wo er sie ausspricht, nicht beweisen; er kann sie nur durch Analogien wahrscheinlich machen und muß sich, wie Fichte in seinen populären Vorlesungen, auf das natürliche Wahrheitsgefühl seiner Leser berufen. Außerdem aber, daß Ballanche die philosophische Methode fehlt, ist er auch Mystiker. Das Wesen der Mystik möchte wohl, ganz streng ausgedrückt, darin zu suchen sein, daß sie von der Vermittelung nichts wissen will, sondern einen unmittelbaren Verkehr Gottes mit dem Menschen statuirt. Was der Mensch von Wahrheiten in sich findet, das weiß der Mystiker als ein nicht vom Geiste Producirtes, sondern als ein unmittelbar von Gott Hineingelegtes. Nun kann diese unvermittelte Offenbarung auf zwei Wegen vorgestellt werden irgend ein lebendes Individuum fühlt sich göttlich inspirirt, wenn auch nur momentan, wie wir es bei manchen englischen Sekten sehen, oder aber es hat einmal Individuen gegeben, etwa die ersten Menschen, welche mit der Gottheit in unmittelbarem Verkehr, standen, von ihr alle Wahrheit empfingen und diese nun der Nachwelt tradirt haben. In dem letzteren Sinne ist Ballanche Mystiker: sein reales Erkenntnißprincip ist die Tradition. Dem Standpuncte der wissenschaftlichen Speculation fremd, auf dem die Wahrheit weder als ein einseitig und passiv vom Geiste empfangenes, sondern als beides, als producirt und nicht producirt erscheint, hat Ballanche vom gewöhnlichen Rationalismus oder Naturalismus nichts wissen mögen und sich so für die Tradition entschieden. Der Geist also kann absolut nichts wissen, er empfange denn die Wahrheit durch das Medium der Ueberlieferung von Gott; die Mythen und Völkertraditionen sind für Ballanche nicht bloß Gefäße und Formen der Wahrheit für bestimmte Völker und Zeiten, wandelbare Formeln und Hülfsmittel; sie sind allein und sie sind alle Wahrheit. Hätten wir die Tradition in ursprünglicher Reinheit, d. h. Uroffenbarung, und wäre der menschliche Geist durch ein mysteriöses Ereigniß, von dem unten die Rede, nicht verdüstert, so würden wir die ganze Wahrheit wissen; so aber ist die Wahrheit, das Wesen der Dinge, wie einst das Bild zu Sais, von einem dreifachen

Schleier umwoben; wenn auch der erste und zweite von geweihter Hand wohl abgenommen werden kann, so ist doch der dritte nicht wegzuschieben und Ballanche verspricht nur das Gewebe zu zeigen, woraus er gemacht ist. Die metaphysischen Probleme, z. B. die Einheit des Leibes und der Seele, sind für Ballanche Unbegreiflichkeiten. Wollen wir demnach wissen, so bleibt nichts anders übrig, als uns in den Geist der Tradition zu versenken. Hierin, in dem Verständniß der Traditionen und Mythen, zeigt nun Ballanche eine solche Virtuosität, daß man ihn in Wahrheit einen rückwärts gekehrten Propheten nennen kann. Er selber hat das Bewußtsein von diesem seinem divinatorischen Sinne, er weiß, daß er die Stimme längst versunkener Jahrhunderte, Institutionen und Ereignisse versteht. Er erklärt es selbst mit der Naivität eines Alten, daß er die Ursprünge Roms klarer anschaut, als irgend ein altrömischer Historiker*). Kann man denn auch Ballanche nicht zu den Philosophen rechnen, welche wie Aristoteles, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel in wissenschaftlicher Weise philosophirt haben, so ist ihm dagegen ein hoher Rang in der Familie der Platon, Böhm, Schelling gesichert. Unter seinen lebenden Landsleuten ist kaum Einer, der mit ihm verglichen werden könnte.

Das Grunddogma, welches allem Philosophiren bei Ballanche zum Ausgangspunkte dient, ist der in allen Traditionen vorhandene Mythus von einem Fall (déchéance) und einer dadurch nothwendigen Rehabilitation der Menschheit. Die ganze Menschheit kann als Ein Individuum angesehen werden, das eine Reihe von Palingenesien zu durchlaufen hat, und auf jeder höheren Stufe vollkommener und göttlicher wird. Jede Stufe im rehabilitirenden Fortschritte nennt Ballanche eine Initiation; jede Initiation wird durch eine Prüfung vorbereitet, einen Kampf des irdischen und göttlichen Princips, der Freiheit und Nothwendigkeit; die Menschheit kämpft immer, sie kämpft moralisch, sie soll die Natur unterwerfen. Da die Menschheit ursprünglich gefallen, so sind diese Kämpfe und Leiden zwar als Buße (expiations) anzusehen; sie sind aber nicht nur dieses, sondern auch Prüfungen, die wir siegreich bestehen sollen. Die gefallene

---

*) Qu'il me soit permis d'affirmer que l'inspiration à laquelle j'obéis est plusprès que celle de Virgile des inspirations primitives. Oui, j'ai plus que Virgile, incomparablement plus, le sentiment de ces choses que j'oserai appeler divine. (Orphée.)

Menschheit ist (wenn auch nicht in diesem Leben) zur Seligkeit bestimmt und Ewigkeit der Höllenstrafen ist für Ballanche etwas Undenkbares; aber die Menschheit soll nicht unglücklich werden, sie soll ihr Glück auch verdienen, in dem Doppelsinne, daß sie es erarbeitet und seiner würdig ist.

Hiermit hat Ballanche vier Dinge festgesetzt: den ewigen Fortschritt der Menschheit; — das Walten der Vorsehung, eine göttliche Nothwendigkeit im Weltlaufe; — die Freiheit der Menschheit in dieser Nothwendigkeit, und die Unmöglichkeit für den Menschen, außerhalb der Gesellschaft zu leben. Der Naturzustand ist wie der Contrat social und die natürliche Religion eine Chimäre.

Eben so wenig wie man begreifen kann, warum die menschliche Essenz in eine Unendlichkeit von Individuen zersprengt ist, eben so unbegreiflich ist für Ballanche die Zersplitterung der Menschheit in Nationen. Ein Volk, das ist ein unbegreifliches Factum, das nicht weiter erklärt werden kann. Wie die Menschheit, so kann auch ein Volk als Ein Individuum angesehen werden, das seine Seele, seinen Geist hat. Den Geist eines Volkes können wir nicht erkennen. Will man ihn in seinen Thaten angreifen, so entschlüpft er uns in der Vielheit seiner Thaten und Aeußerungen. Wollte man ihn in seinem Wesen erfassen, so würde er wie ein Phantom verschwinden. Zwar ist der Geist eines Volkes mit dem Geiste seiner Sprache identisch, wie denn überhaupt die allgemeinen Grundsätze der Sprachen mit den allgemeinen Grundsätzen der menschlichen Gesellschaft identisch sind. Aber auch die Sprache gibt nur eine indiscrete Kenntniß. In sofern die Kenntniß eines Volksgeistes überhaupt möglich ist, ist sie überhaupt nur dadurch möglich, daß wir die Veränderungen seiner socialen Formen, Schöpfungen und Manifestationen des Volksgeistes, studiren. Lernen wir auch solche organische Kraft, welche das Volk erzeugt hat und es zu einem Individuum macht, nicht selbst kennen, so können wir doch das Gesetz ihres Wirkens erfassen, indem wir dem Wechsel der socialen Formen nachgehen, deren jede, die Vergangenheit als aufgehobenes Moment, die Zukunft als geschlossene Knospe, als Keim in sich tragend, einen Fortschritt in der Entwickelung bezeichnet und später zum Untergange bestimmt ist. So findet sich aber, daß unter der gewöhnlichen Historie noch eine zweite Geschichte — histoire transcendante; Ballanche will sagen, eine Philosophie der Geschichte — liegt. Die Revolutionen der realen Welt sind nur Reproductionen der intellectuellen Revolutionen.

Jede sociale Form ist Product eines intellectuellen Princips, das für eine gewisse Zeit den Geist eines Volks erfüllt und ausschließlich beherrscht. Ein solches Princip, z. B. das Princip der Autorität, das in Religion, Politik, Litteratur rc. aufgewiesen werden kann, braucht Jahrhunderte, um sich die Welt zu assimiliren. Ist dieses geschehen, so ist seine Sendung vollbracht, ein andres Princip steht auf. So ist der Autorität die Freiheit entgegen getreten.

Wie es kommt, daß ein ausgelebtes Princip den Gegensatz hervorruft, weiß Ballanche nicht zu sagen: seine Philosophie hat den Charakter einer Erzählung.

Am Ende zweier Perioden mit entgegengesetzten Principien machen die Völker in einer mittlern Form Halt; dergleichen mittlere Systeme sind die constitutionelle Monarchie, der Protestantismus.

Die große Schwierigkeit für Ballanche ist jetzt, begreiflich zu machen, wie in demselben Volke, zu derselben Zeit zwei entgegengesetzte Principien bestehen und sich auf Leben und Tod bekämpfen können. Diese Thatsache hebt zwar für eine andre Philosophie die wahre Einsicht, daß ein Volk einen gemeinschaftlichen Geist hat, nicht auf*); dagegen dürfte Ballanche Schwierigkeit haben, beide Sätze mit einander zu vereinigen.

Da die Frage nach dem Ursprunge der Staaten mit der nach dem Ursprunge der Sprache, wie Ballanche, einseitig auf die abstracten Kategorien der Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit reflectirend, meint, dieselbe ist, da die Royalisten, welche in dem Staate eine göttliche Institution und Stiftung verehren, auch die Sprache für ein unmittelbares Geschenk Gottes halten, wogegen Liberale und Rationalisten in Staat und Sprache Menschenwerk sehen: so denkt Ballanche die Frage nach der Ursache des politischen Zwiespaltes durch Beantwortung der Frage nach der Entstehung der Sprache zu lösen**). Er argumentirt also:

---

*) Aus der idealen Einheit der Menschheit fließt für Ballanche noch eine Erklärung der solidarischen Buße und Versöhnung. Weil alle Menschen Eines Wesens sind, so hat der Eine für den Andern zu leiden und kann die Erlösung ebenfalls eine gemeinschaftliche sein. — Auch hier ist Ballanche wieder, was das Factum betrifft in der Wahrheit („Herr vergib mir auch die fremden Sünden"); aber seine Begründung reicht nicht aus.

**) On aura beau faire, il faut absolument choisir entre deux systèmes: ou l'homme a reçu le pouvoir de créer les langues, ou cette faculté lui a été refusée.......... Je suis donc obli-

Die Sprache ist ursprünglich nöthig gewesen um zu denken. Eine Ursprache ist also dem Menschen geoffenbart, so wie auch die menschliche Gesellschaft ist ursprünglich von Gott gestiftet worden; diese Ursprache enthielt und mußte ihres Ursprunges wegen enthalten alle Wahrheit über Religion, Moral und Staat, und in denjenigen, welche sie sprachen sowie in ihren Nachkommen mußte die Tradition mit absoluter Autorität regieren.

Im Anfange der Welt gab es nur Menschen, die in Folge der geoffenbarten Ursprache sprachen, dachten und lebten. Wie sie heutzutage eine schwache Minorität bilden, so machten sie damals die Mehrzahl aus. Nun ist nicht ganz klar, ob Ballanche's Hypothese so zu verstehen ist, als habe es neben diesen Menschen zugleich Andre gegeben, welche der Ursprache nicht theilhaftig geworden waren*), oder ob die Ursprache und die in ihr enthaltene Wahrheit sich allmälig verdunkelt, verloren und nur bei auserwählten Geschlechtern erhalten habe. Wie dieses auch sich verhalten möge, die Inhaber der Ursprache und ihres Inhaltes standen lange (als Priester, Patricier rc.) an der Spitze der Völker und regierten die andern, welche allgemein als Plebejer, Volk bezeichnet werden können. Die Ursprache habe nun den Anstoß zu eigenen Gedanken und Sprachen gegeben, der Gedanke sei allmälig im Herzen der Menschheit gekeimt, und so wären neue religiöse und sociale Institutionen entstanden, in denen, weil sie das Werk der denkenden Individuen sind, die individuelle Vernunft und nicht die Tradition herrsche. — Ob ursprüngliche Wilde oder allmälig von der Ursprache und ihrem Inhalte Losgelöste unter diesen Plebejern vorzustellen sind, ist nicht wohl zu sagen. — Wir hätten also jetzt zwei Klassen von Menschen, deren ganzes Denksystem sich entgegengesetzt sei: die Einen, die Inhaber der Ursprache, hielten sich an die Tradition; die Andern, für welche die Sprache ein Produkt des eignen Denkens, beriefen sich auf den souveränen Gedanken. Beide seien in der Wahrheit. Der Kampf des Traditionellen, aristokratischen und des freien, demokratischen Princips aber constituire die Weltgeschichte.

Ballanche hoffte nun durch diese Erklärung, nach welcher die Anhänger des göttlichen Rechts und der Volkssouve-

---

gé d'admettre nécessairement la révélation de la parole. (Instit. soc.) Die vorläufige Mittheilung dieser beiden Stellen zeigt, daß Ballanche sich die richtige Antwort selbst unmöglich gemacht hat.

*) So ungefähr Fichte in den Grundzügen.

ränität zugleich recht hatten, die streitenden Antinomien unsrer Zeit zu versöhnen. Den Abergläubigen, die, weil die Welt von der Tradition abgefallen, fürchten, es müsse sich nächstens das Chaos aufthun, ruft Ballanche zu, daß sie diese Furcht ablegen sollen, weil an die Stelle der Autorität der Sitten, der Traditionen, der Jahrhunderte die Autorität des selbstgegebenen Gesetzes getreten ist. Die Stütze der Tradition war dem Menschen nöthig, jetzt ist der Gedanke emancipirt, die Menschheit steht auf eigenen Füßen und die Altgläubigen sterben aus oder lösen sich auch nach und nach von der Tradition ab. Der menschliche Geist, durch göttliche Nothwendigkeit zum Fortschritt getrieben, verlange mit Recht jetzt, wo die Tradition ihre Macht verloren, neue Institutionen. Er bedürfe wie neuer Staatseinrichtungen so einer neuen Litteratur, nur keiner neuen Religion, weil das Christenthum die letzte der Offenbarungen sei. Es werde nur von jeder Folgezeit besser verstanden, ein Siegel mehr abgenommen. Das Christenthum aber sei so sehr in die allgemeine Denk- und Sinnesart übergegangen, daß der Staat von nun an die geistliche Vormundschaft abweisen könne, die Politik könne, eben weil sie unter der Controle christlich denkender Völker stehe, nur im Geiste des Christenthums handeln. Darum würden Todesstrafe, Krieg, unbewegliche Aristokratie nun aufhören müssen. Wenn aber Ballanche den Abergläubigen diese und ähnliche Lehren gab, so ermahnte er die Neophilen, die alten Ideen nicht für absurd an sich zu halten. Jetzt bestehe allerdings ein Contract zwischen dem Souverain und der Nation, aber nicht immer habe ein solcher bestanden; jetzt sei das Wort ein Zeichen für unsre Gedanken, aber im Anfange sei der Gedanke vom Worte abhängig gewesen u. s. w.

Die einfache Darlegung dieser Gedanken genügt, einer Kritik bedarf es nicht. Die Leser werden erkennen, wie viel Wahres in diesen Gedanken liegt und daß Ballanche zu seiner Hypothese nur durch den Mangel wahrhafter logischer Bildung genöthigt worden ist. Es ist der logische Gegensatz von Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit, Vernunft und Offenbarung, den der Theosoph nicht zu bewältigen vermag, weil ihm die dialektische Brücke fehlt um die Geschiedenen zu verbinden. Oft ist Ballanche dem Rechten so nahe, daß er nur seine eigenen Gedanken zu untersuchen brauchte. So sagt er: „Der Mensch erfindet nichts; was Gott ihm nicht unmittelbar lehrt, das lehrt er ihn durch die Gesellschaft.“ Man würde übrigens kein Ende finden, wollte man auf

alle tüchtige Gedanken im Essai aufmerksam machen. Darum nur noch Ballanche's Ansicht über die Legitimität und das göttliche Recht. Darunter versteht er nicht den Absolutismus, sondern die Legitimität ist ihm das historische Verwachsensein einer Dynastie mit einem Lande und Volke. Ballanche rieth den Bourbons, die er als einen vom Sturm umgeworfenen und wieder eingesetzten Baum betrachtete, die Wurzeln in das wahre sociale Erdreich zu senken, nicht in die nobilitarische Rinde. Und da sie es nicht gethan, so sah Ballanche die Julirevolution ohne Schmerz.

Man kann leicht denken, daß der Versuch über die socialen Institutionen auf die Parteien im Jahre 1818 keinen Eindruck machen konnte. Nur wenige Franzosen waren im Stande Ballanche zu verstehen, und von diesen Wenigen lasen ihn nur die wenigsten. Daß Ballanche den Sturz des Classicismus voraussagte, machte in den liberalen und royalistischen Journalen den meisten Skandal.

Auf den Essai folgte ein schöner platonischer Dialog: Der Greis und der Jüngling, den der Verfasser 1819 für seine Freunde drucken ließ. Wir sehen hier einen jungen Mann, der am Leben, an der Geschichte, am Gange und Schicksal der Welt verzweifelt, in und um sich nur Ruinen sieht, und einen Greis, der dem Verzagenden die Morgenröthe eines neuen Tages und unter den Trümmern die Fundamente eines neuen Baus zeigt. Es macht einen wunderlieblichen Eindruck, daß unter dem grauen Haar das Verständniß der Gegenwart und die Hoffnung in die Zukunft ruht. Viele Begriffe, die in dem Buche über die Institutionen unverstanden geblieben waren, erhielten hier eine leichtere Fassung.

Der Namenlose und die Elegie wurden 1820 für Freunde gedruckt. Das erste Werkchen ist die Geschichte eines Conventmitgliedes, das für Ludwig XVI. Tod gestimmt und nun büßt. Der Aufsatz, welche psychologische Wahrheit auch das von Ballanche gedichtete Factum hat*), scheint in seiner Grundlage fehlerhaft oder doch wenigstens einen zweiten Aufsatz über denselben Gegenstand zu erheischen. Ballanche's Königsmörder ist nämlich ein schwacher Mensch, der aus Feigheit gesündigt; das ist aber nicht der echte Regicide. Ballanche hätte müssen den systematischen, den reflec-

---

*) Sainte-Beuve erzählt von einem Conventsmitgliede, Lecointe-Puyraveau, dem es gerade so ergangen, wie Ballanche darstellt.

tirten, den aus Grundsatz und mit Freiheit handelnden Königsmörder schildern, der sich für unschuldig hält, ob auch das Bewußtsein der Welt ihn verdammt.

Ballanche rückte nun der eigentlichen Geschichtsphilosophie näher; seine Aufgabe erweiterte sich ihm unter der Hand und so ward er zu seiner socialen Palingenesie geführt. Dieses großartige Werk, welches die Hauptgedanken des Essai reproducirt, besteht aus einem Bande Prolegomena und aus drei philosophisch-poetischen Conceptionen: Orphée; — Formule générale; — La Ville des Expiations. Von dem letzten Werke sind nur einige Fragmente (La Vision d'Hébal [1829.]) erschienen; von der Formule theilte der Verfasser einzelne Stücke in den Revuen mit und 1834 ließ er siebzehn Bogen von dem Werke drucken, das aber in dieser Gestalt nicht in die Hände des Publicums gekommen ist. Orpheus soll die ersten fünfzehn Jahrhunderte der Menschheit darstellen, die vorgeschichtliche Zeit, den Fall; — die Formule soll den Organismus der gesammten Geschichte an der römischen Geschichte nachweisen; die Zukunft der Menschheit, ihre endliche Bestimmung soll in der Ville des Expiations geschildert, hier gezeigt werden, wie die antike Solidarität der Strafe sich in die Solidarität der Seligkeit vermöge der allgemeinen christlichen Liebe aufhebt.

Die Aufgabe des Geschichtsphilosophen ist bekanntlich nicht, wie man wohl geglaubt *) und der Philosophie vorgeworfen hat, die Geschichte a priori zu construiren; der Philosoph ist kein Gott, der aus Nichts schafft; er hat die bescheidenere Stellung, in der gegebenen Geschichte die Vernunft, den Gang Gottes durch die Welt, die wahrhafte Theodicee aufzuzeigen, die Rechtfertigung Gottes, daß es in seiner Welt vernünftig zugegangen. Dieses kann nun auf dem Wege des strengen begrifflichen Erkennens oder aber in einer mehr freien, genialen, poetischen Weise, in der Weise der unmittelbaren Anschauung geschehen. Ballanche ist nur die letzte Weise gemäß. Hieraus, aus dem poetischen Elemente in Ballanche's Denken folgt aber, daß er die Geschichte, so wie sie in den Historikern vorliegt, nicht lassen kann. Sein Verfahren, das schon oben, als von seinem Plan zu dem Revolutionsepos die Rede war, allgemein charakterisirt wurde, ist höchst merkwürdig; es ist auf dem Gebiete der Geschichtsphilosophie das, was Platon bei Erklärung schwieriger metaphysischer Probleme anwendet. Ganz

*) Fichte, in den Grundzügen.

im Gegensatze zu Niebuhr, der aus der ältesten Geschichte das Mythische auszumerzen suchte, bedient sich Ballanche von ihm nach Analogie der vorhandenen erfundener Mythen, um seine Gedanken daran klar zu machen. Die alte Geschichte ist für ihn ein Palimpsest; unter den neueren Schriftzügen des Livius, Diodor, Dionys u. s. w. sucht er eine ältere Handschrift, die wahre Geschichte *). Die gewöhnliche Historie erscheint ihm als ein Herbarium, dessen todter Inhalt wieder zu beleben ist. Der belebende Hauch aber ist für Ballanche das Verständniß des Mythos und die poetisch prophetische Kraft den Mythos zu ergänzen. „Mit dem goldnen Vließe der Einweihung begabt, will ich in die geheimnißvollen Tiefen der Ursprünge hinabsteigen; das goldne Vließ aber ist die Analogie.“ Wie viel nun auch gegen eine solche Behandlung der Geschichte, würde sie allgemein, von der Kritik eingewendet werden müßte, so kann man sie doch als Ausnahme sich gefallen lassen, und es gewährt eine nicht geringe Freude zu sehen, wie ein Theosoph, unzufrieden mit der mumienhaften Form der gewöhnlichen Geschichte, große und ewige Gedanken in anscheinend nicht auffallende Ereignisse legt und sie dadurch verständlich macht. Ballanche's Verfahren kommt mir vor wie das neuerer Künstler, wenn sie zerbrochenen Statuen die fehlenden Glieder ergänzen. Will man das Werk des neueren Ergänzers von dem Torso des alten Mythos unterscheiden, so hindert nichts daran; die Hauptsache ist, daß die Ergänzung, falls sie gelingt, uns die Anschauung des ursprünglichen Kunstwerks wieder verschafft; damit sie aber gelinge, muß der Ergänzer von demselben Geiste belebt sein, aus dem das Kunstwerk einst hervorgegangen ist. In dieser Beziehung kann man nun von Ballanche's Erfindungen sagen, daß sie mehr innre Wahrheit haben, als manches wohlbeglaubigte Factum, das

*) Toutes mes méditations reposaient sur la vérité, mais sur une vérité philosophique; il leur falloit une base incontestable, un point d'appui certain et historique . . . . . J'ai cru devoir choisir (um die Formel der Geschichte der Menschheit darzulegen) les faits providentiels et générateurs dont la série continue forme la véritable induvidualité du peuple romain. La série de ces faits tirée de monuments incontestés, ou d'analogies si puissantes qu'elles sont égales à la certitude historique la mieux démontrée m'a fourni . . . . la réalisation de ce qui n'étoit que spéculatif. C'est le sujet d'un autre ouvrage . . . . il se nomme: Formule etc. Un tel titre paroîtroit peut-être ambitieux si je ne pouvois affirmer qu'il est vrai dans toute l'énergie du mot. . . . . J'oserai dire qu'il est impossible de pousser plus loin la synthèse historique. (Vorrede zu den Prolegom. p. 20.

ohne Bedeutung fürs Ganze ist. Wenn Ballanche aus seinen mythischen Präliminarien zum Endurtheil, zum Resultat, zum Abschluß gelangt, so kann man immer sicher sein, richtigen und probehaltigen Anschauungen zu begegnen.

Der Fehler an Ballanche's geschichtsphilosophischen Arbeiten ist demnach weit weniger ein materieller, denn es gibt keinen neuen Franzosen, der mehr richtige und tiefe Gedanken producirt hätte, als ein formaler, die Methode betreffender.

Ballanche's dichterischer Sinn hat immer die wissenschaftliche Form verschmäht; er kann seine Gedanken nur in einer poetischen Hülle geben, er muß sie in einen Mythus einbilden. Das ist kein künstliches Verfahren; Ballanche hat nicht erst den Gedanken und sucht dann das Bild dazu; beides entsteht ihm zusammen, weil seine Gedanken Anschauungen sind, so kann er des Symbols nicht entbehren. Versucht Ballanche rein didaktisch und prosaisch zu sein, so wird er darum nicht klarer, nicht logischer. Er möchte Alles auf einmal sagen, die Gedanken möchten, wie sie im Geiste coexistiren, auch in der Darstellung alle auf einmal hervortreten.

Sprechen wir nun zuerst von Orpheus, der vollständig erschienen. Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, daß Orpheus kein gewöhnliches Epos im classischen Genre ist. Evander und Thamyris besprechen sich über die Kosmogonie, über Patriciat und Plebejerthum, dazwischen lesen wir lyrische Stücke vom höchsten Schwung, die man um ihres gedankenreichen Inhaltes willen in der That orphische Worte nennen kann und meisterhaft finden muß. Ballanche schildert uns Orpheus glücklichen Aufenthalt in Samothrace, seine keusche Ehe mit Eurydice, seine Gespräche mit der sterbenden Sibylla, seine Bemühungen zwischen kämpfenden Barbaren Frieden zu stiften. Orpheus kommt mir wie ein uraltes Gedicht vor, das später von einem neuplatonischen oder alexandrinischen Philosophen ist commentirt worden. Der Commentar ist aber mit dem Text zusammengegangen, und das macht ein buntes Ganze. Was man über die vorgeschichtliche Zeit aus Dichtern und Mythographen wissen kann, das hat Ballanche verarbeitet, und mit dem Bewußtsein verarbeitet, daß er den Geist der Vorwelt getroffen. Im Ganzen möchte dies zuzugeben sein, wenn auch der moderne Geist in alle solche Productionen dringt — so sagt Orpheus: „Der Schmerz soll der zweite Genius sein, der mir das

menschliche Schicksal erklärt" —; im Einzelnen aber dürfte doch des Modernen zu viel hineingewoben sein.

Die Formule générale ist ein hochwichtiges Buch.

In Einstimmung mit einem Satze Vico's, daß die allgemeine Geschichte der Menschheit sich bei jedem Volke in einer besondern Form, somit Eine ideale Geschichte sich immerfort realiter wiederholt, will Ballanche in der Formule den allgemeinen Verlauf der Weltgeschichte an einem besondern Volke zeigen. Er wählt die römische Geschichte *). Der allmählige Aufschwung der Plebs ist ihm der Typus der werdenden **) Menschheit.

Schon oben sind die allgemeinen Sätze aufgezählt worden, welche als feste Principien der Ballanche'schen Geschichtsphilosophie dienen. Sehen wir nun zu, wie die Rehabilitation der Menschheit an ihrem eigenen Repräsentanten, der römischen Plebs, vor sich gegangen ist.

Wie überall, so finden wir auch beim Ursprunge des römischen Volkes zwei Elemente. Die Aristokratie ist im Besitz einer Anzahl religiöser und socialer Wahrheiten, Ueberbleibsel der alten Traditionen: die Patricier bilden darum allein die religiöse und politische Gesellschaft; die Plebejer sind ausgeschlossen. Der Plebejer hat ursprünglich keine eigene Existenz, er ist schutzbedürftig, Client.

Der Plebejer ist aber bestimmt, allmälig durch Prüfung und Buße von Initiation zu Initiation zu gelangen und mit dem Patriciat die Schätze des bürgerlichen, politischen und religiösen Lebens zu theilen. Dieser Aufschwung hat drei Grade, welche von Florus, wo er von den Secessionen spricht, genau bezeichnet werden: Nunc libertatem, nunc pudicitiam tum natalium dignitatem, honorum decora et insignia.

Die Plebejer, ursprünglich mit dem Patron nur Eins ausmachend, lösen sich allmälig, so wie das Kind sich dem Mutterschooße entwindet, von ihm und gewinnen das Gefühl der Persönlichkeit, der Ichheit, sie erhalten ein Bewußtsein. Sie waren Sterbliche, sie werden Menschen. Dieser Initiation entspricht in Rom die erste Secession, welche nach Ballanche auf folgenden Gedanken beruht.

Die Vertreibung der Könige wird anfänglich von den Plebejern nicht begriffen; sie freuen sich Herren zu haben,

---

*) se faisant elle-même.

**) Schon ein römischer Historiker sagte: Non unius populi, sed generis humani.

die selbst keinen Herrn über sich erkennen. Die Patricier wissen aber, wie die Dinge stehen und daß eine Veränderung die andre bedingt. Publius Valerius, der Bruder des Publicola, stellte dem Senat vor, daß man entweder die Könige nicht hätte wegjagen müssen, oder das Schicksal der Plebejer verbessern müsse. Posthumius und Servilius unterstützten den Antrag, aber die Majorität ist dagegen und der Präsident des Senats behauptet, es stehe nicht bei den Patriciern, aus den Plebejern Menschen zu machen, da sie nur Sterbliche seien. Die Freunde der Plebejer bringen noch Mancherlei zu ihren Gunsten vor, man lebe von den Clienten, siege durch sie, aber sie dringen nicht durch *). Unterdeß entschlüpft ein unglücklicher Client dem Gefängnisse, er zeigt die Spuren des eisernen Halsbandes, den von Schlägen zerrissenen Rücken, er zeigt zugleich seine auf den Schlachtfeldern erhaltenen Wunden. „Wir wollen fliehen", ist das allgemeine Geschrei. Die Plebejer fliehen auf den Aventin, Weib und Kind zurücklassend; Paterculus und Bellutus treten an ihre Spitze; der erschrockene Senat schickt den Menenius Agrippa ab und dieser erzählt seine Fabel. Unterdeß kommt Paterculus, der an die Diana war abgeschickt worden, zurück und bringt den Plebejern die ihnen bisher fehlende selbstständige religiöse Formel, wodurch sie eine Initiation erhalten. Durch das Wort zu Menschen erhoben, unterhandeln die Plebejer einen Tractat mit den Patriciern; Paterculus und Bellutus sind ihre ersten Tribunen, diese aber müssen noch am Eingange des Senats stehen und ihr Wort ist nur ein privatives: veto. Dies ist die erste Initiation der Plebejer: sie werden Menschen, Individuen.

Die erste Secession hat den Clienten **) zum Individuum gemacht, aber ihm noch keine freie bürgerliche und Familienexistenz gegeben. Er ist dem neugebornen Kinde zu vergleichen, unter der Abhängigkeit der Mutter, des Patriciats. Der tragische Tod der Virginia, „über welchen Livius

*) Die Reden, welche Ballanche im Senate halten läßt, gehören zu dem Besten, was je in der Art geschrieben worden, und dürfen mit den Thucydideischen verglichen werden.

**) Welch einen hohen Grad innrer Wahrheit diese mythische Darstellung der ersten Secession auch hat (so wie Walter Scott ebenfalls wahrer ist als Hume), so kann man doch nicht unbemerkt lassen, daß Ballanche einen Irrthum begeht, wenn er die Plebejer und Clienten zur Zeit der ersten Secession noch für identisch hält. Vgl. Niebuhr und besonders Liv. II. 35, 56,64; Dionys. IX. 41.

und Dionysius sich gröblich geirrt haben", wird nun Mittelpunct der zweiten Secession.

Die Patricier haben sich nämlich durch ihren ersten Tractat mit der Plebs nicht für gebunden gehalten, weil ihm die religiöse Weihe fehlt. Die Decemviri setzten die Tyrannei der Könige fort, die beiden letzten der zwölf Tafeln, von den Decemviris des zweiten Jahres beschrieben, enthielten ungerechte Gesetze. Einer der Decemviri, Appius Claudius, will einem jungen Mädchen, Tochter eines Centurio, dessen Patron er ist, den Besuch der Schule verwehren, es soll in das Haus des Patrons zurückkehren. Der Patron sei der eigentliche Vater, denn die Familie des Clienten trage seinen Namen, die Clienten seien ein Geschlecht ohne Cultus, ohne Theilnahme an den heiligen Dingen. Da kommt der Centurio aus dem Lager, er spricht mit seiner Tochter. Es gibt unter den Göttern der Patricier, sagt er, einige, die uns unbekannt sind. Sie sind grausam und verlangen ein Opfer. Sie sollen es haben. Wir können keine heilige Ehe eingehen: der Tod wird uns dies Recht geben. Das Mädchen stirbt.

Nun verlassen die Soldaten ihre Führer, geben sich Kriegstribunen und ziehen nach dem Aventin und dem crustumenischen Berge, der fortan der heilige Berg heißt. Die geopferte Jungfrau erhält einen Namen, Virginia. Der Pontifex-Maximus muß den neuen Tribunen die Sanction ertheilen. Jetzt wird die Straflosigkeit der Patricier vernichtet — bis dahin war die Formel improbe factum ihre einzige Strafe —: die Isonomie fängt an.

Die Darstellung der dritten Secession hat Ballanche noch nicht veröffentlicht. Sie muß darlegen, wie die Plebejer den Patriciern gleich geworden sind. Damit ist die providentielle Bestimmung des Patriciats vollendet.

Diese Geschichte soll sich nun nach Ballanche überall wiederholen; die römische Plebs ist Repräsentant der sich durch Prüfung und Büßung rehabilitirenden Menschheit.

Gegen diese Formel läßt sich aber viel einwenden. Sie ist zu steif und abstract, als daß sie den ganzen Reichthum der geschichtlichen Thatsachen enthalten könnte. Es ist richtig, daß in Rom zuerst eine ausgeschlossene Menge sich zum geschichtlichen Tageslichte drängte und hier sich zum erstenmal vollführt, was alle spätere Geschichte, doch immer in a n d r e r, h ö h e r e r Weise ausmacht. Es ist aber die höhere Weise nicht zu übersehen, sie eben ist das Wesentliche, die Aehnlichkeit ist nur das Oberflächliche, Abstracte. Und

wie hat Ballanche, der dem Christenthume eine so hohe Bedeutung zuerkennt, übersehen können, daß die wahrhafte Menschwerdung der Plebs wie der Menschheit überhaupt erst durch das Christenthum bedingt ist. Erst das Christenthum enthält den eigentlichen geschichtlichen Wendepunkt: vor dem Christenthum konnte der Plebejer unmöglich mehr werden, als was der Patricier war. Ballanche übersieht den concreten Unterschied in den geschichtlichen Phasen; seine Formel hat nur für die specielle römische Geschichte einen bedingten Werth.

Wenn es in der Natur der Sache liegt, daß ein Dichter, ist er anders von der Substanz seines Volkes und seiner Zeit durchdrungen, ohne alle Kenntniß seiner Vorgänger wie ein Autochthone aufstehen und die Welt in Erstaunen setzen kann, so verwundern wir uns dagegen, wenn uns eine ähnliche Ursprünglichkeit auf dem Gebiete der Philosophie begegnet. Wäre Ballanche nicht mit dem Marke classischer Studien genährt, hätte er nicht den Honig der griechischen Poesie gekostet, so würde man ihn mit unserm Jacob Böhme vergleichen können. Ballanche verdankte keinem seiner philosophischen Zeitgenossen einen irgend bedeutenden Gedanken; wenn man Plato und Vico ausnimmt, so scheint keine Philosophie je auf ihn gewirkt zu haben. Die deutsche Sprache ist ihm fremd, und er würde sehr erstaunt sein, bei Hegel mehrere seiner tiefsten Anschauungen wiederzufinden. Von den französischen Sensualisten ist Ballanche durch eine tiefe Kluft geschieden; zwar spricht auch Condorcet von Fortschritt, aber das Wort ist so abstract, daß man den heterogensten Inhalt darein legen kann. Weit entfernt von Saint-Simon irgend etwas entlehnt zu haben, hat dessen Schule vielmehr sich aus Ballanche's Schriften einige religiöse Elemente angeeignet. Fourier hat Ballanche gekannt und die Quatre mouvements früh gelesen; F o u r i e r war aber ebenfalls zu sehr auf die national-ökonomischen, materiellen, industriellen Probleme der Zeit gerichtet, als daß Ballanche aus ihm hätte etwas schöpfen können. Mit Saint-Martin hat Ballanche größere Verwandtschaft, doch hat er ihn nur wenig gelesen. Auch Fabre d'Olivet und Hoëné Wronski sind ihm nur oberflächlich bekannt geworden, obgleich die Geistesverwandtschaft nicht zu leugnen, wogegen Charles Bonnet, der Bramine der Naturgeschichte stark auf ihn gewirkt und ihm sogar den Titel seiner Hauptschrift eingegeben hat. Mit Bonald, de Maistre und La Mennais hat Ballanche freund-

schaftliche Verbindungen unterhalten, doch war er als Philosoph stets der Gegner dieser Männer.

Ballanche's Einfluß auf seine Zeit mag im Stillen seit zehn Jahren bedeutend gewesen sein, in der Litteratur läßt er sich erst seit der Julirevolution nachweisen. Jedenfalls muß dieser Einfluß noch lange Jahre zunehmen.

Schon oben ist vom Stile dieses Schriftstellers die Rede gewesen. Er gehört zum Ausgezeichnetsten, was man je gesehen hat. Ballanche besitzt nicht den Stil der reinen Intelligenz, wie ihn Aristoteles und Hegel, Thucydides und Cäsar schreiben, in Frankreich scheinen nur Staatsmänner und von diesen etwa nur Sully, Richelieu und Talleyrand des ruhigen, objectiven Stils der Sache mächtig zu sein, dieses Stils, der so klar aber auch so kalt ist, wie reinster Bergquell. Ballanche hat den Stil der Seele, in dem die Objectivität des Gedankens mit dem Ausdruck der subjectiven Schönheit geschwängert ist, den Stil Platon's, Schelling's. Er ist als Stilist neben Chateaubriand, G. Sand und La Mennais zu nennen, nur schreibt er, hierin La Mennais ähnlich, reiner, vollkommener, als die beiden ersten, so daß er als Muster aufgestellt werden kann, wie die Gedankentiefe heutiger Zeit mit der Eleganz des großen Jahrhunderts zu vereinigen, und so wieder, durch Rückkehr zu dem systematischen Periodenbau, zu einer neuen, wahrhaften und inhaltsvollen Classicität zu gelangen ist.

Fünftes Kapitel.

Saint-Simon und der Saint-Simonismus.

Man hat über den Saint-Simonismus in Frankreich und in Deutschland eine endlose Reihe von Büchern und Broschüren geschrieben. Die Bekenntniß- und Streitschriften der Saint-Simonisten allein bilden eine Bibliothek. Aus und nach ihnen ließe sich jetzt, nachdem die neue Lehre oder Religion als solche aufgehört hat, dafür aber ein großer Theil der saint-simonistischen Anschauungen und Strebungen in das Gesammtbewußtsein übergegangen sind, eine definitive Geschichte Saint-Simon's und des Saint-Simonismus schreiben; als Veit und Carové (um von Bretschneider nicht zu

reden) ihre Bücher schrieben, war es noch zu früh. Eine solche Geschichte wäre ein überaus verdienstliches Werk, woraus wir viel lernen würden; denn, wie viel Tollheit auch in der saint-simonistischen Weisheit steckte, wie unbegreiflich auch in diesem Synkretismus Wahrheit und Irrthum, Tugend und Laster gemischt war, wie spurlos auch die neue Sekte als Sekte verschwunden ist, so ist es doch nicht minder wahr, daß nach der Julirevolution, diesem politischen Gewitter, der Saint-Simonismus, dieses religiöse, philosophische und sociale Erzittern des französischen Bewußtseins, das wichtigste Ereigniß unsrer Tage in Frankreich gewesen ist. Und wie die Julirevolution, so hat auch der Saint-Simonismus ein Echo im halben Europa gefunden.

Hier kann nur so viel gesagt werden, als nöthig ist, um denjenigen Lesern, welche den Saint-Simonismus gründlich studiren wollen, einen Leitfaden dazu an die Hand zu geben. Selbst über die litterarische Seite der Sache müssen wir ganz kurz sein, einmal weil nur solches Gedruckte, das einen rein litterarischen Charakter hat, in einem Buche von der Art des unsrigen berücksichtigt werden kann, dann aber auch, weil hier das Litterarische so innig mit dem Persönlichen und Historischen zusammenhängt, daß es ohne stete Rücksicht auf dieses gar nicht zu besprechen ist. Beides aber würde wieder ohne Interesse sein, wenn nicht zugleich die Wechselwirkung dargestellt würde, in welcher die religiösen, philosophischen, industriellen, moralischen und socialen Theorien des Saint-Simonismus und das französische und europäische Leben unsrer Zeit standen oder stehen. Die gleichmäßige Berücksichtigung dieser drei Momente würde aber eben ein Buch werden.

I. Saint-Simon*).

(1760 — 1825.)

Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains. Genève 1802.

Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle. P. 1808.

Lettres au bureau des longitudes. P. 1808.

Nouvelle Encyclopédie. P. 1810. Première (et unique) livraison.

*

De la réorganisation de la société européenne, ou de la néces-

*) Tableau antholog. II. p. 697 — 702.

sité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale. Par M. le comte de Saint-Simon et M. Augustin Thierry, son élève. (broch. en 8.) 1814.
etc.

*

L'Industrie, journal. P. 1817.

Ier vol.

Sur l'industrie littéraire et scientifique liguée avec l'industrie commerciale et manufacturière. Par M. A. Thierry, fils adoptif de Henri Saint-Simon *).

IIe vol.

Le Politique, journal: P. 1819.

L'Organisateur, journal. P. 1820.

Système industriel. P. 1821—22.

Catéchisme des industriels. P. 1823—24.

Ier et IIe cahier.

IIIe cahier: Politique positive. Par Auguste Comte, élève de H. S.-S.*)

Opinions littéraires, philosophiques et industrielles. Par Olinde Rodrigues, J.-B. Duvergier, Bailly (de Blois) et Léon Halévy. P. 1825.

*

Nouveau Christianisme. P. 1825.

Saint-Simon ist wesentlich von der Sekte zu unterscheiden, welche sich später auf ihn berufen und seine Gedanken theils weiter gebildet, theils entstellt hat. In Saint-Simon's eigenem Denken, welches in der materialistischen Bildung des achtzehnten Jahrhunderts seinen Anfangspunkt, aber auch nur diesen hat, sind drei Phasen zu unterscheiden, die wir als die vorherrschend wissenschaftliche, als die vorherrschend industrielle, endlich als die wissenschaftlich-industriell-religiöse und sociale bezeichnen können. Es ist gleich voraus zu sagen, daß Saint-Simon in seinem letzten Werke, dem Neuen Christenthum, keine neue Religion, sondern nur eine neue Auslegung des Christenthums hat geben wollen,

---

*) Augustin Thierry trennte sich 1818 von Saint-Simon, weil die Liebe für die historischen Studien ihn trieb; Auguste Comte trennte sich von seinem Meister, weil er, als Liberaler, wohl die partie scientifique du système, aber nicht die partie sentimentale et religieuse begreifen konnte. Wir werden von diesem Utilitarier nicht weiter reden. Nach Saint-Simon's Tode nahm er zwar noch eine Zeitlang an der Redaction des Producteur Theil, trat aber zurück, als dieses Journal eine bestimmte Farbe und Einheit erhielt. Auch Halevy, der Poet, war Saint-Simon's Schüler.

wie er denn auch sich selbst nie für einen Offenbarer, sondern für einen Denker gehalten und mit Sokrates verglichen hat.

Claude-Henri, Graf von Saint-Simon wurde in Paris geboren und erzogen. D'Alembert war unter andern sein Lehrer. Der berühmte Herzog Saint-Simon, der die classischen Memoiren hinterlassen, war sein Großoheim; die Familie leitet ihren Stammbaum bis zu den Grafen Vermandois, die von Carl dem Großen abstammen, hinauf. Wer eine so hohe Vorstellung von den Pflichten des Adels hat, wie Heinrich Saint-Simon, dem soll man einen wenn auch in's Maßlose gehenden Adelsstolz*) schon zu gute halten. Siebzehn Jahre alt, trat Saint-Simon in königlichen Kriegsdienst, zwei Jahre darauf ging er nach Amerika, wo er unter Bouillé und Washington fünf Feldzüge mitmachte. Obgleich er mit Auszeichnung diente und den Cincinnatusorden erhielt, so interessirte ihn doch vom Kriege, wie er in seinen Briefen an einen Amerikaner (De l'Industrie. T. II.) sagt, nur der Zweck, nämlich der Friede, und schon damals nahm er sich vor, die Entwickelung des Geistes der Menschheit zu studiren, um dereinst den Wagen der Civilisation selbst weiter schieben helfen zu können. Man kann in diesem Gedanken eines neunzehnjährigen Officiers das Großartige und Geniale nicht verkennen; das Jahrhundert war, mit Ausnahme einiger Denker, die wie Montesquieu, Turgot und Condorcet eine dunkle Vorstellung einer Historiosophie hatten, durchaus antihistorisch; Saint-Simon fühlte das Bedürfniß eines Anfanges, der für jede Entwickelung nur das Vorhandene, die Tradition sein kann. Auch kann man Saint-Simon einen umgekehrten Voltaire nennen; er war ein organisirender Geist. 1783 kam Saint-Simon nach Frankreich zurück; er wurde zum Obristen ernannt, ging aber schon 1785, weil ihm ein müßiges Leben, „das Exerciren im Sommer und das Courmachen im Winter", nicht zusagte, auf Reisen, erst nach Holland, dann nach Spanien, überall Sitten und Institutionen studirend und nützliche Unternehmungen vorschlagend. 1789 kehrte er nach Frankreich zurück; an der Revolution nahm er gar keinen Antheil. Er äußerte sich über das Ungeheure, was unter seinen Augen

) Vgl. die Vorrede zu der **Introduction aux travaux („j'écris comme un gentilhomme" etc.) und die Dedication der **Nouv. Encyclopédie** an seinen Neffen, jetzt Pair von Frankreich und Gouverneur des französischen Indiens.

geschah, echt philosophisch. Qu'il est pénible, sagte er, qu'il est perilleux ce travail d'une nation qui se rajeunit: le peuple qui subit cette métamorphose se trouve, pendant qu'elle s'opère, caduc sous un rapport, enfant sous un autre. Anstatt durch Theilnahme an den Staatsgeschäften im günstigsten Falle nur oberflächlich und partiell zu nützen, beschloß er die Quelle des europäischen Uebels, von welchem die französische Revolution nur Ein Symptom war, aufzusuchen, um demnächst die Heilung beginnen zu können. Diese Quelle entdeckte er in der moralischen und intellectuellen Anarchie, in welche Europa seit der Vernichtung der katholischen Einheit des Mittelalters versunken war. Eine neue, allgemeine, Alles umfassende und das Leben beherrschende Wissenschaft, oder vielmehr die Monarchisirung der sämmtlichen Wissenschaften unter Ein Princip schien ihm das Heilmittel. Wir dürfen wohl kaum bemerklich machen, wie hier Wahrheit und Irrthum sich begegnen. In der intellectuellen und moralischen Anarchie die Quelle aller socialen Uebel sehen, war gewiß ein tiefer Blick; in der Alles vereinigenden Wissenschaft das neue Pabstthum sehen, zeigte genialen Tact *); nur verkannte Saint-Simon die Natur und das Gesetz der menschheitlichen Entwickelung, in der sich die Fortschritte nicht improvisiren oder decretiren lassen, sondern Zeit und zwar lange Zeit verlangen, so daß sie sich gleichsam von selbst machen. Die Wahrheit ist keine Münze, die man der Menschheit ohne Weiteres mittheilen kann; sie ist ein Keim, den man in das Gesammtbewußtsein pflanzt und der sich dort langsam auszubilden hat. Ob Saint-Simon um diese Zeit schon dem Industrialismus die bedeutende Function in der neuen Weltordnung zuschrieb, ist nicht wohl zu sagen; diese Idee war aber wohl schon als Embryo in ihm wirksam; denn er beschloß eine große industrielle Unternehmung, verbunden mit einer école scientifique de perfectionnement anzulegen; um dieses aber zu können, mußte er sich erst ein großes Vermögen verschaffen. Hier wiederholt sich die be-

---

*) Um wie viel größer steht nicht Saint-Simon da als die katholische Schule, welche den Pabst wieder erwecken möchte, und als seine Schüler, welche nichts Gescheidteres zu thun wußten, als die verbrauchte mittelalterliche Form nachzuäffen! In London lebt ein Narr, der den Jupitersdienst wieder herstellen will; bei Lichte besehen, ist der Unterschied zwischen diesem und den katholischen Ultramontanen nicht so besonders groß; ob man 600 Jahre oder 1600 Jahre verschlafen hat; in dem einen wie im andern Falle begreift man bei'm Erwachen die Welt nicht.

kannte Anekdote, welche von Thales erzählt wird, als dieser seinen Mitbürgern zeigen wollte, daß die Philosophen auch wohl reich werden könnten, wenn sie nur wollten. Saint-Simon hatte nämlich von seinem Vater nichts geerbt; seine Mutter verlor durch die Revolution ihr ganzes Vermögen, und doch wollte und mußte er reich werden. Er fand einen preußischen Grafen von Redern, der wahrscheinlich ein Capital vorstreckte; mit diesem Capital speculirte Saint-Simon so gut in Nationalgütern (1790—97), daß ihm, als die Verbindung mit Redern aufhörte (dieser wollte nichts von philanthropischen Unternehmungen hören), aus der gemeinschaftlichen Masse als vorläufige Abschlagszahlung 144000 Franken zufielen *).

In der Hoffnung, daß die Summe, obgleich das industrielle Etablissement aufgegeben werden mußte, hinreichen würde, die neue Wissenschaft aufzustellen, begann Saint-Simon jetzt seine Vorstudien zu diesem großen Unternehmen. Einer seiner Lieblingsgedanken war auch der französischen Nation die verlorene wissenschaftliche Initiation wiederzugeben **). Es galt zunächst das Inventarium des menschlichen Wissens aufzunehmen. Saint-Simon nahm eine Wohnung der polytechnischen Schule gegenüber und blieb hier drei Jahre in täglicher Verbindung mit den Lehrern dieser Anstalt, besonders mit Monge. Als er gelernt hatte, was man hier wußte, verlegte er seine Wohnung nach der medicinischen Schule. Als er auch über die „Physik der organisirten Körper" die herrschende Theorie kennen gelernt hatte (an Philosophie, Theologie, Jurisprudenz u. s. w. scheint Saint-Simon noch nicht gedacht zu haben), ging er nach England, um den wissenschaftlichen Zustand dieses Landes zu erforschen. Er kam mit der Ueberzeugung zurück,

---

*) Saint-Simon behauptete später und wahrscheinlich mit Grund, daß ihm Redern noch bedeutend schulde, was dieser leugnete. Er schrieb eine Broschüre über diese Angelegenheit. Ich gehe darüber hinweg, da hier nicht von Saint-Simon's Geld-, sondern von seinen philosophischen Speculationen die Rede ist.

**) In der Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle (1808), wo er die drei Cardinalpuncte der allgemeinen Wissenschaft (Weltsystem; — Enzyklopädie; — Methode) berührt, wird er, ohne es zu wollen satirisch. Er sagt: Le système du monde de La Place n'est qu'un commentaire des idées de Newton qui étoit anglois; notre encyclopédie est un commentaire de Bacon qui étoit anglois; notre plus grand écrivain sur la méthode, Condillac, n'a été qu'un commentateur de Locke qui étoit anglois.

daß die Engländer keine einzige neue Idee auf dem Stapel hätten. Gegen 1802 ging er nach Genf und machte einen Ausflug nach Deutschland. Von Deutschland sagte er: J'ai rapporté de ce voyage la certitude que la science générale étoit encore dans l'enfance dans ce pays, puisqu'elle y est encore fondée sur des principes mystiques. Saint-Simon war um diese Zeit noch, wie man sieht, Materialist. Seinem Plane*) gemäß, mußte er jetzt die Menschen praktisch kennen lernen: dies konnte aber nur geschehen, wenn er ein offenes Haus machte; hierzu aber bedurfte er einer Frau. Er heirathete also eine junge Dame (jetzt Mme. de Bawr, bekannte Schriftstellerin), beobachtete ein paar Jahre hindurch in seinem Salon die Gäste, und als er glaubte seinen Zweck erreicht zu haben, da ließ er sich, mit Einwilligung seiner Gattin, wieder scheiden. Freilich waren die 144000 Francs auch rein ausgegeben, und der Graf Redern behauptete nichts mehr schuldig zu sein.

Die Jahre 1802 bis 1813, oder wenn man will 1808 bis 1813, wurden jetzt dazu angewendet, um die neue Science générale auszuarbeiten; die späteren socialen und religiösen Ideen waren damals noch im Keimen**). Wir haben die damals geschriebenen Werke (Mehreres, z. B. ein mémoire sur la science de l'homme, ein mém. sur la gravitation u. s. w. blieb aus Geldmangel ungedruckt) oben genannt; sie enthal-

*) Dieser war folgender: 1o Mener, pendant tout le cours de la vigueur de l'âge, la vie la plus originale et la plus active possible; 2o prendre connoissance avec soin de toutes les théories et de toutes les pratiques; 3o parcourir toutes les classes de la société, se placer personnellement dans les positions sociales les plus différentes, et même créer des relations qui n'aient pas existé; 4o enfin, employer la vieillesse à résumer . . . . et établir des principes sur ces résumés. Saint-Simon sagte: Mes actions ne doivent pas être jugées d'après les mêmes principes que celles des autres, parce que toute ma vie active a été un cours d'expériences. Mon estime pour moi-même a toujours augmenté dans la proportion du tort que j'ai fait à ma réputation. Es ist in dieser Aeußerung ein Gesichtspunkt gegeben, den wir wenigstens berücksichtigen müssen.

**) In den Genfer Briefen (1802) heißt es freilich, daß Rom eines Tages den Anspruch aufgeben wird, der Hauptort der Christenheit zu sein, Pabst und Cardinäle aufhören werden, im Namen des Allerhöchsten zu reden; daß eine Zeit kommen wird, wo durch eine religiöse Umgestaltung, die Frauen werden in den Rath gewählt werden. So heißt es auch in der Introduction (1808): L'homme doit travailler, le moraliste doit pousser l'opinion publique à punir le propriétaire oisif en le privant de toute considération.

ten neben unbedenklich richtigen und genialen Gedanken*) unhaltbare Hypothesen, welche wohl zunächst Schuld hatten, daß die französischen Gelehrten den Saint-Simon'schen Schriften keine Aufmerksamkeit schenkten. Vielleicht auch trug das Elend des Mannes zu diesem vornehmen Uebersehen Seitens der Akademiker bei: Saint-Simon, Mitglied eines der größten Häuser Frankreichs, der nur dem Kaiser hätte ein Wort sagen dürfen um Kammerherr oder dessen etwas zu werden, war 1811 und 1812 so weit gekommen, daß er, wie er mit antiker Unbefangenheit selbst erzählt, auf Wasser und Brod beschränkt war, sein Zimmer nicht heizen lassen konnte, seine Kleider verkaufte um den Copisten zu bezahlen, und das Alles gar nicht empfand, weil er arbeitete, weil er sein Ideal realisiren wollte und mußte. Erhabene Thorheit, worüber wer da will lachen mag, wenn er nur auf den Knien lacht. C'est la passion de la science et du bonheur public, c'est le désir de terminer d'une manière douce l'effroyable crise dans laquelle toute la société européenne se trouve engagée qui m'ont fait tomber dans cet état de détresse. Ainsi, c'est sans rougir que je puis faire l'aveu de ma misère, et demander des secours nécessaires pour me mettre en état de continuer mon oeuvre. Saint-Simon fand glücklicherweise bei einigen reichen Bankiers eine wenn auch nicht glänzende Unterstützung (später sorgten seine Schüler für ihn wie Kinder für einen Vater); der Graf Segur, sein alter Kriegskamerad hatte die Unverschämtheit ihm eine Copistenstelle im Leihhause mit tausend Franken Gehalt zu offeriren. Saint-Simon, um auch dieses Experiment zu machen, nahm sie für kurze Zeit an.

Die große europäische Erschütterung in den Jahren 1813 und 1814 lenkte Saint-Simon's Gedanken von dem mehr theoretischen ab und der praktischen Wissenschaft des Lebens zu. Die mit Augustin Thierry verfaßte Broschüre Ueber die Reorganisation Europa's enthielt das Project eines den ewigen Frieden bewirkenden europäischen Staatenbundes; in dieser Schrift lese ich die merkwürdigen Worte, die Fichte hätte schreiben können: L'âge d'or du genre humain n'est pas derrière nous, il est au-devant; il est dans la perfection de l'ordre social; nos pères ne l'ont pas vu, nos enfants y

---

*) In den Briefen an das Längen-Bureau (1808) ruft er den französischen Gelehrten zu: Descartes avoit monarchisé la science; Newton l'a républicanisée, il l'a anarchisée: vous n'êtes que des savants anarchistes: vous niez l'existence, la suprématie de la théorie générale.

arriveront un jour; c'est à nous à leur en frayer la route. Er schrieb 1814 und 1815 mehrere Broschüren, die ich oben nicht genannt habe; er empfahl (unmittelbar nach der Schlacht von Waterloo!) die englische Allianz wie er denn auch damals den Constitutionalismus noch als die beste Regierungsform ansah.

Aber nicht lange; 1817 gab er (mit Thierry) das Journal L'industrie heraus, hier und in allem, was er bis 1824 schrieb oder durch seine Schüler schreiben liess, bricht eine andre Idee hervor, daß nämlich die Repräsentativregierung und der Liberalismus ein Uebergang zwischen der Feudalität und einer neuen Zeit sind, welche die Periode der Industrie sein wird: Tout par l'industrie, tout pour elle, ist das Motto des ersten Journals. Es würde uns zu weit führen, wollten wir hier, so weit es unsre Einsichten erlauben, die relative Wahrheit und Berechtigung dieses Gedankens, so wie das falsche desselben in der ihm von seinem Urheber gegebenen Ausdehnung darthun. Wenn Saint-Simon die Industrie zum Factotum im Staate, die Gewerbtreibenden zu unsren alleinigen Herren machen will, so muß man diesen Mißgriff verzeihen; fast immer legt, wer ein Princip zum ersten Mal ausspricht, ein zu großes Gewicht auf seine Entdeckung, oder vielmehr er bürdet dem Princip mehr auf als es tragen kann. So wird fast jedes Princip eine Zeitlang und zwar meist von seinem Urheber selbst verfälscht. Wenn wir uns aber das Ganze auch nicht aneignen können, so werden wir doch wohl thun, uns bedeutende Theile des Saint-Simon'schen Denkens zu nutze zu machen, wie man es denn auch glücklicherweise thut *). In Allem, was Saint-Simon von 1817 bis 1824 hat drucken lassen, ist erschrecklich viel zu lernen; Saint-Simon läßt Bentham auf dessen eigenem Gebiete unendlich weit zurück; im Organisateur sind besonders die historiosophischen Anschauungen bedeutend und interessant. Da Saint-Simon die Priester ignorirt und den Adel für unnütz hält, so ist das Resultat seiner Lehre, wie sie bis 1824 formulirt wurde,

*) Wer hätte vor zwanzig Jahren ein europäisches Eisenbahnen-Netz nicht für ein Utopien gehalten? Saint-Simon hat es prophezeit und herbeigewünscht. Die Staaten werden mit der Zeit auch in ihrem Finanzwesen ein halbes Dutzend von Saint-Simon's national-ökonomischen Ideen anwenden müssen, wie denn auch der imaginäre Unterschied zwischen Grund- und andrem Eigenthum (Geld,- Talent- und Kenntnißcapital) der jetzt noch großen politischen Einfluß hat, der richtigeren Saint-simon'schen Anschauung weichen wird.

dieses: Der Staat beruht auf Arbeit, der Industrie; es gibt aber drei Arten von Industriellen; savants, artistes, industriels, und diesen ist die Regierung zu übergeben*). Wie sich das in der Zukunft gestalten wird, das werden Zeit und Umstände lehren. Saint-Simon hat selber nichts darüber geäußert; wenn er auch, durch eine begreifliche Täuschung, sein Reich in der Nähe sah, so ist er es doch nicht gewesen, der die saint-simonistische Gesellschaftsform erfunden hat, dieses abgeschmackte Plagiat an der Vergangenheit.

Wie sehr aber Saint-Simon's Ideen dem industriellen Theile des Publicums auch schmeicheln mussten, so fanden sie doch geringen Anklang und waren eigentlich eine Predigt in der Wüste. Da ergriff ihn eines Tages (1823) die Verzweiflung; aber die Kugel verwundete ihn nur, tödtete ihn nicht. Er sah Gottes Finger darin und faßte wieder Muth. Er that wohl daran; denn der Augenblick war gekommen, wo seine Ideen wenigstens ein kleines Häuflein meist tüchtiger Köpfe für sich gewonnen hatten; diese sammelten sich um den alten Mann, arbeiteten und studirten unter seiner Leitung und sorgten auf die zarteste Weise für seinen Unterhalt. Olinde Rodrigues, Enfantin, J. L. Duvergier, Bailly aus Blois und Leon Halévy (die Verfasser der Opinions) waren es, welche Saint-Simon die Augen zudrückten. Sein Ende ist von ihnen mit dem Tode des Sokrates verglichen worden; unter den heftigsten Schmerzen sprach er fortwährend mit seinen Schülern: Ayez courage, la poire est mure, vous la cueillerez. La dernière partie de nos travaux, la partie religieuse, sera méconnue quelque temps; mais allez toujours, et rappelez-vous qu'il faut de la passion pour faire de grandes choses. Das wa-

---

*) Er machte dieses Axiom auf eine originale Art anschaulich (Organisateur, erste Lieferung.) Setzt, sagte er, Frankreich verliere heute 50 seiner berühmtesten savants, 50 seiner tüchtigsten Industriellen, 50 seiner größten Künstler und Dichter, das Land wird so lange ein Körper ohne Seele sein, bis eine neue Generation erwachsen ist. Und nun setzt, fährt er fort, daß anstatt dieser wenigen Leute von Genie, Frankreich plötzlich alle Prinzen und Prinzessen des königlichen Hauses, die Großbeamten der Krone, die Minister und Staatsräthe, die Marschälle, die Bischöfe, alle Richter, die besten Verwaltungsbeamten und zehntausend der reichsten Grundeigenthümer verliere. Cet accident affligeroit certainement les Francois, parce qu'ils sont bons . . . . Mais cette perte de trente mille individus réputés les plus importants dans l'état ne leur causeroit de chagrin que sous un rapport purement sentimental, car il n'en résulteroit aucun mal politique pour l'état. — Saint-Simon wurde vor die Assisen citirt, aber von den Geschwornen frei gesprochen.

ren seine letzten in Frieden und Freude gesprochenen Worte. Broussais, der den Kranken einige Stunden vor seinem Tode besuchte, rief aus: Welch ein Kopf! welche Geistesstärke.

Das Neue Christenthum erschien kurze Zeit nach Saint-Simon's Tode. Wenn man bedenkt, daß dieser Mann in seiner Jugend Schüler d'Alembert's, daß er Atheist gewesen ist, daß er in seinen ersten scientifischen Schriften zwar ein genialer Kritiker und höchst gedankenreicher Schriftsteller, wie seine Urtheile über Cartesius, Newton, Locke und Condorcet beweisen, aber auch nicht mehr war und in den Schriften der zweiten Reihe die Industrie zum socialen Absoluten machte, als ein Bentham in höherer Potenz erschien; so erstaunt man über die plötzliche Metamorphose dieses kühnen Geistes. Ich muß noch einmal an Fichte denken, an dessen „Anweisung zum seligen Leben." Das Buch ist pantheistisch, wird man sagen, und man hat Recht; aber wie hoch steht dieser Pantheismus über dem gewöhnlichen Theismus unsrer Theologen von allen Farben, vom Deismus gar nicht zu reden! Saint-Simon's Buch macht einen wunderbaren Eindruck; seine Gottesidee ist mangelhaft; seine Auffassung des Christenthums ist mir eine potenzirte Glückseligkeitslehre *), und dennoch welch ein Fortschritt! Welch ein freudiges Gottesbewußtsein! Leider kannte Saint-Simon (und darin gleichen ihm die meisten seiner Landsleute) den Protestantismus nur als individualistischen Rationalismus; dieser verdient allerdings das strenge Gericht, welches hier über ihn gehalten wird. Die Ohnmacht und die Ketzerei des Katholicismus wird schlagend nachgewiesen. Da aber der Katholicismus todt und der Protestantismus nach Saint-Simon's Ansicht nur negativ, nicht auch positiv, schöpferisch, organisirend und belebend ist, so war es ganz consequent von ihm, wenn er eine neue Religion, oder bestimmter eine neue Form des Christenthums prophezeite. Auf den einfachsten Ausdruck gebracht, möchte sich die religiöse Conception Saint-Simon's also darstellen lassen:

---

*) Als Ein Beispiel aus vielen setze ich folgende Stelle aus dem Nouv. Christ. hierher, welche beweisen kann, wie sehr die Schule die Idee des Meisters verfälscht hat: Jésus-Christ a promis la vie éternelle à ceux qui avoient le plus contribué à l'amélioration de l'existence de la classe la plus pauvre sous le rapport moral et sous le **rapport physique**. Die Schule sprach das Letztere dem Christenthum ab, indem sie, wie bei uns Heine und sein Anhang gethan, dasselbe für einen einseitigen Spiritualismus ausgab. Wenn die Nicht-Philosophen wenigstens Geschichte lernen wollten! Was ist denn die Aufhebung der Sclaverei anders als die Heiligung der Arbeit?

Die Welt lebt und ruht in dem Glauben an Gott.

Das Princip des Christenthums ist die allgemeine Verbrüderung. Folglich müssen, um Christen zu sein, alle Menschen ihre Anstrengungen auf die geistige, sittliche und leibliche Veredelung der größten und der ärmsten Classe richten.

Nun aber hat der Katholicismus schon lange aufgehört, diese Pflicht zu erfüllen; er ist seit vierhundert Jahren auf die Seite der Mächtigen und Reichen getreten: folglich ist er ketzerisch. Der Protestantismus hat dagegen die Kirche wieder zu dem unvollkommenen Zustande ihres Anfanges zurückschrauben wollen und die Einheit zerstört; auch er ist ketzerisch.

Deßhalb bedarf die Welt einer neuen Ordnung, mit welt- und geistlichen Institutionen, welche mit einander harmoniren und auf dem Princip der christlichen Bruderliebe beruhen.

Deßhalb ist eine Umgestaltung des Christenthums, ein neues Christenthum nöthig.

II. Saint-Simon's erste Schule.

Ueber diese kann ich kurz sein, indem sie nur als ein Uebergang zu betrachten ist, etwa wie die Legislative zwischen der Constituante und dem Convente in eine unbequeme Mitte geklemmt ist.

Kaum war Saint-Simon todt, da bildeten einige seiner Schüler unter der Firma Enfantin, Rodrigues et compagnie eine Gesellschaft, welche ein Journal auf Actien gründete. Dieses Journal war der Producteur, der nur zwei Jahre bestand (1825—26) und aus Geldmangel einging. In der Geschichte dieses Journals sind zwei Perioden zu unterscheiden: bis zum ersten Mai 1826 war Cerulet Hauptredacteur; Mitarbeiter waren Enfantin, O. Rodrigues, Bazard, Halévy, Rouen, A. Blanqui, J. Allier, Armand Carrel, Decaën, Aug. Comte, Ad. Garnier, J. J. Dubochet, Peisse, Laurent und Senty. Der Producteur war eine Wochenschrift und hatte noch keinen streng saint-simonistischen Charakter. Dieses Unentschiedene konnte aber Niemanden zusagen und als Dr. Buchez hinzutrat, wurde aus der Wochen- eine ausschließlich saint-simonistische Monatsschrift, bestand aber als solche nur sieben Monate. Die Schule schwieg nun zwei Jahre und trat erst Anfang 1829 wieder auf; Enfantin, Bazard, Olinde

und Eugene Rodrigues, Buchez, Laurent und Mergerin hatten unterdeß im Stillen die Saint-Simon'schen Ideen einigermaßen systematisirt und fingen nun an mündliche Vorträge zu halten. Diese Vorträge, deren Substanz in der Schrift: Doctrine de Saint-Simon: Exposition. Première année niedergelegt ist, hatten zunächst einen wissenschaftlichen, besonders geschichtsphilosophischen Charakter; indem man die Geschichte darstellte und explicirte, die Fortschrittsidee in ihr nachwies, kam man auf die Nothwendigkeit einer neuen socialen Ordnung, woran sich denn die neue Theorie über das Eigenthum, die moralische und professionelle Erziehung u. s. w. anschlossen. Da die Vorträge viele Zuhörer herbeizogen und die Zeit nun gekommen schien, wo man aus der Theorie zur Praxis übergehen konnte, so verwandelte sich die Philosophie in eine Religion, das Corps der Lehrenden in eine Hierarchie, der Saint-Simonismus wurde eine Kirche, eine Sekte. Hiermit beginnt die zweite Schule.

III. Saint-Simonistische Sekte.

Aber hier beginnt auch der Wahnsinn, theoretisch und praktisch.

Wir gebrauchen das Wort, weil wir kurz sein müssen; nur wer ein Buch über den Saint-Simonismus schreibt, kann jedes harte Wort vermeiden und doch strenge Gerechtigkeit üben. So zeigt Aristoteles in seiner Politik das Absurde der von Platon vorgeschlagenen Weiber-, Kinder- und Gütergemeinschaft ohne sich zu erhitzen. Der Saint-Simonismus hat Ideen aufgestellt, die noch abgeschmackter und deshalb weit unverzeihlicher sind als jene platonischen. Was dem vierten Jahrhundert vor Christo als consequente Folgerung aus dem Princip des griechischen Staatslebens verziehen werden kann, das ist darum nicht auch heutzutage schuldlos.

Es soll aber hier jeder Gedanke an moralische Imputation fern gehalten und die Saint-Simonistische „neue Welt" einfach exponirt werden. Um nun ganz gerecht zu sein, hätten wir wenigstens einen flüchtigen Blick auf diejenigen Erscheinungen in der französischen Intellectualwelt zu werfen, welche sichtbar durch den Saint-Simonismus ganz oder theilweise hervorgebracht worden sind.

Zuerst das Nöthigste vom Geschichtlichen.

Als die Schule für ihre wissenschaftlichen und industriellen Ideen Beifall fand und nun Wissenschaft und Industrie durch das Beide vereinigende religiöse Moment zusammenfassen und in's Leben einführen wollte, begann sie mit dem unzweckmäßigen Gedanken eine Hierarchie zu gründen. Olinde Rodrigues, Saint-Simon's Lieblingsschüler, ließ Bazard und Enfantin den Vorrang und diese wurden nun die Chefs der Hierarchie, die bald drei Grade erhielt, zu deren unterstem ein Noviciat vorbereitete. (Dr. Buchez schied damals aus, weil er nicht Pabst geworden.) Die Predigten wurden fortgesetzt (im Saale Taitbout) und das bedeutende Redetalent von E. Barrault, Laurent, J. Reynaud, Abel Transon, Charton, Baud, Duveyrier, H. Carnot, P. Leroux, J. Lechevalier, Michel Chevalier, A. de St. Chéron u. A. „bekehrte" viele Zuhörer. In die Provinzen schickte man auch Apostel. Dabei war man journalistisch thätig: Laurent gründete 1829 den Organisateur, journal du progrès de la science générale, später Journal de la doctrine Saint-Simonienne genannt; nach der Julirevolution, welche fast die gesammte Redaction des Globe zu Staatsgeschäften berief (die Saint-Simonisten nahmen an der Insurrection keinen Theil), kam durch P. Leroux und Lerminier (auch dieser blieb nicht lange in der Sekte) der Globe, dessen Hauptredacteur Michel Chevalier wurde, in die Hände der Saint-Simonisten; in Belgien wurde der Organisateur belge gegründet, und Hippolite Carnot kaufte die Revue encyclopédique. Die neue Religion florirte, ihre Actien (und dieses Wort ist hier buchstäblich zu nehmen) standen gut.

Es ist nicht zu verwundern, wenn in der allgemeinen intellectuellen und sittlich-religiösen Anarchie unsrer Zeit, in einer Nation, wo das Christenthum der Majorität auch nicht einmal historisch, so wie man etwa ferne Länder kennt, bekannt ist, der Saint-Simonismus bald eine große Anhängerschaft gewonnen hatte. Hundert Ursachen, von denen jede ein Gemisch aus Gutem und Schlimmem, trugen dazu bei. Und doch, wie greulich war der Kern der Lehre! Cousin hatte den Eklekticismus eingeführt; der Saint-Simonismus war philosophisch der abgeschmackteste Synkretismus, nach eigenem Geständniß die Religion z. B. Mono-, Poly- und Pantheismus zugleich und Fetischismus obendrein u. s. w. Der Leser muß sich in den saint-simonistischen Schriften umthun, um ihre religiösen, historiosophischen, industriellen Ideen kennen zu lernen. Was sie Reli-

gion nannten*), war ein schlechter materialistischer Pantheismus (tout est Dieu); wenn Saint-Simon die Materie dem Geiste unterworfen wissen wollte, so stellten die Schüler die Materie (= das Fleisch) dem Geiste gleich, woraus denn das in Deutschland Wohlbekannte folgte. Was bei diesem Unwesen so fürchterlich wirkt, ist, daß Barbaren, deren Denken und Gesinnung roh und pöbelhaft, sich einer Anschauung bemächtigt haben, die bei Spinoza einen ganz andern Sinn hat. Was in Spinoza's reinem Geiste und Munde eine erhabene aber nur halbwahre Idee ist, das wird in unreinem Munde und Geiste zu einer Nichtswürdigkeit. Die Geschichtsphilosophie der Saint-Simonisten brachte mehrere richtige Anschauungen in Umlauf; aber auch in ihr war das Halb- und Ganzfalsche das Ueberwiegende; dabei hatten die Herren das Bewußtsein, daß die Geschichte wie die Bibel eine wächserne Nase ist, wenn man sie dazu machen will. Was endlich von dem saint-simonistischen Industrialismus, von der Aufhebung des Vererbens des Privateigenthums und von der unausführbaren nach Verdienst und Würdigkeit vorzunehmenden temporären Vertheilung (chacun selon sa capacité, chacun selon ses oeuvres), was endlich von der Priesterherrschaft und der sogenannten Emancipation der Frauen und einigen andern Ideen von dieser Natur zu halten, das überlasse ich den Lesern zu entscheiden.

Die Emancipation der Frauen bringt mich auf das erste Schisma, das Ende 1831 in der neuen Kirche ausbrach. Die Religion war nämlich fix und fertig, aber die Moral fehlte noch, und zwar war besonders ein Punkt der neuen Moral schwer in Ordnung zu bringen. Derselbe betraf das Verhältniß zu den Weibern. Obgleich sich nun „die freie Frau" noch nicht eingefunden hatte, so schlug doch der das Fleisch (den zweiten spinozistischen Modus) repräsentirende Pabst eine vorläufige Moral vor, deren Substanz hier zu wiederholen ein Ekel mich verhindert. Besonders neu war die Sache nicht, den Deutschen hatte man schon vierzig Jahre früher in Heinse's Ardinghello Aehnliches gepredigt. Die Majorität nahm die neue, jedenfalls bequeme Moral an; aber

---

*) Eine Broschüre von einem eifrigen Schüler Saint-Simon's aber Gegner der Saint-Simonisten: **Science nouvelle. Lettre d'un disciple de la science nouvelle aux réligionnaires prétendus saint-simoniens, de l'Organisateur et du Globe. Par P. C. R.....x. P. 1831. 8.** ist sehr interessant, besonders des Anhanges wegen.

Bazard*) trennte sich von Enfantin, dem Manne des Fleisches. Leroux, Carnot, Reynaud, Cazeaux, Charton, Jules Lechevalier, Saint-Chéron, A. Transon, E. Péreire u. v. A. folgten Bazard, der sich jetzt chef de la hiérarchie nouvelle nannte, aber ein Jahr darauf starb. Die eben Genannten wandten sich dem fortschreitenden Leben wieder zu und versuchten neue Bahnen, auf denen wir einige derselben unten finden**). O. Rodrigues hielt noch eine Zeitlang mit Enfantin zusammen, der eine bedeutende Persönlichkeit hatte, und wurde, obgleich die neue Moral nur halb billigend, Chef des Cultus und zugleich Bankier unter Enfantin's Leitung. Es wurden perpetuirliche Renten erst zu 25, dann, als man Actionaire fand, zu 35% ausgeboten und so verschaffte man sich Geld. Bald aber auch sagte sich Olinde Rodrigues von Enfantin los und nannte sich von nun an ebenfalls Chef, wie er denn Saint-Simon's Erbe war, so daß die neue Kirche jetzt drei Päbste hatte. Unterdeß trieb Enfantin, der übrigens schöne nationalökonomische Kenntnisse hat, mit seinem Anhange so viel Thorheiten (l'intronisation du culte; la prise d'habit, l'apostolat, l'appel aux femmes, la chevalerie de la mère etc.), daß der Saint-Simonismus dem Publicum lächerlich und verächtlich zu werden anfing, und nun hielt auch die Regierung den Augenblick für gekommen, wo sie dem Unwesen ein Ende machen konnte. Hätte sie noch drei Monate gewartet, so würde der natürliche Lauf der Dinge dasselbe Resultat herbeigeführt haben. Man stellte also die Chefs des Saint-Simonismus vor die Assisen, klagte sie an, die öffentliche Moral und die guten Sitten verletzt zu haben, und verurtheilte sie. Da hier die Sache in einen Scandal ausläuft, so kann ich kurz sein; die Heerde zerstreute sich; eine Colonie von Enfantin's Anhängern ging jedoch mit diesem nach Aegypten (Enfantin selbst ist in diesem Jahre zurück-

*) Man versäume nicht, die interessante, gehalt- und gedankenreiche Broschüre (**Réligion Saint-Simonienne. — Discussions mor. polit. et relig. qui ont amené la séparation etc. Première partie: Mariage-Divorce. P. 1832. 8.**) des redlichen Bazard zu lesen. Man wird einigemal lächeln, einigemal die Achseln zucken, aber das Ganze hochachten müssen.

) J. Lechevalier hat sich, nachdem er eine Zeitlang, wie auch Abel Transon, zu Fourier gehalten, dann die talentvolle ministerielle **Revue du progrès social (1834) ein Jahr lang und später das damals ministerielle **J. de Paris** redigirt, anstellen lassen; Saint-Chéron ist jetzt ein katholischer Journalist.

gekehrt und Postmeister in der Gegend von Lyon geworden), ein andrer Haufe begleitete Barrault nach Kleinasien. Die meisten Apostel sind zu ihren Beschäftigungen zurückgekehrt, sind Aerzte, Advocaten, einige sind Professoren, andre wie M. Chevalier sind Staatsräthe. Wenn es nun in diesem Augenblicke keine Saint-Simonisten mehr gibt, so gibt es dagegen Saint-Simonismus in Hülle und Fülle, sogar bis in die Vorrede zu Neander's Geschichte der Apostel (Zweite Auflage) ist er gedrungen.

Es ist bereits bemerkt worden, daß die saint-simonistische Nationalökonomie uns schon um ein Beträchtliches weiter gebracht, die saint-simonistische Politik sich wenigstens aufmerksames Gehör verschafft hat. Welchen Einfluß hat aber der Saint-Simonismus auf die Cultur, besonders auf die intellectuelle gehabt?

Einen großen und heilsamen. Saint-Simon's Ideen enthalten ungemein viel Wahres, das in dem allgemeinen Bewußtsein Früchte tragen wird. Ein Seher hatte er den Instinct der Zukunft; Guizot's Herrschaft der Mittelklasse und seine Herrschaft der Industrie kommen im Wesentlichen auf Eins heraus. Was Aristoteles in seiner Politik als einen wünschenswerthen Zustand schildert, das hat in Frankreich nun angefangen. Aber es reicht nicht hin, daß der Mittelstand das Steuer führt; er muß auch wissen, wohin das Staatsschiff gerichtet werden muß. Der Liberalismus, die ganze und halbe Revolution weiß es nicht; die französische Revolution hat mit der Vergangenheit zu brechen, mit der Zukunft aber nicht anzuknüpfen gewußt. Man hat seit 1814 ungeheure materielle und geistige Fortschritte gemacht: aber man hat sich mehr von den Umständen und dem Instinct leiten oder auch stoßen lassen, als daß man mit Bewußtsein gehandelt hätte. Die obligaten liberalen Redensarten in der Kammer und in den Journalen bringen am allerwenigsten weiter. Den katholicisirenden Geistesrichtungen ist die Zukunft mit sieben Siegeln verschlossen. Der philosophische Eklekticismus hat wie der historisch-politische Doctrinarismus sicherlich unendlich viel Gutes gestiftet, aber diese konnten nur Ausländisches reproduciren und ermangelten gänzlich des genialen Tief- und Fernblickes, der in die Zukunft dringt. Der Eklekticismus war ohnedies 1830 in eine Sackgasse gerathen, in welcher er mit der Zeit ersticken mußte. Saint-Simon hat den fernen Punkt gezeigt, wohin man sich zu richten habe, er blieb aber unbemerkt; erst indem seine Schüler sich zu lächerlichen Komödianten machten,

indem sie sich gleich Marktschreiern auf ein hohes Gerüst, von Allen gesehen und gehört, stellten und dort, wenn auch in närrischer Weise, die ernsthaftesten Dinge verhandelten, hat das große Publicum erfahren was es wissen sollte und mußte; die Geister sind gewaltsam aufgerüttelt und auf die Schäden unserer heutigen Zustände so wie auf die Probleme der nächsten Zukunft hingewiesen worden. Man denke nur an den Pauperismus, das Schicksal der Proletarier, u. s. w. Das arbeitet und gährt jetzt; das Unkraut ist schon mehr und minder erstickt; die Wahrheit wird Früchte tragen. Natürlich brauchte man die Saint-Simonisten nicht mehr, als Saint-Simon bekannt war.

Ich habe schon gesagt, daß ein Buch geschrieben werden müßte, um den Gegenstand einigermaßen zu erschöpfen: ich will nur noch auf Eins aufmerksam machen, was dem Saint-Simonismus nachzurühmen ist. Während der stupide Liberalismus die Religion für eine aparte Sache ansieht, die mit dem Leben und vor allem mit dem Staatsleben nichts zu thun habe (Damiron faselt in diesem Sinne über Religion und Philosophie, die man auch nicht zusammenbringen müsse); während die Masse wie die Regierung Politik und Industrie auch nicht einmal im Gedanken miteinander in Beziehung brachte; während die Einen die Poesie und Litteratur als etwas **über** dem Leben stehendes, die Andern als einen Zeitvertreib betrachteten; während die Männer der positiven Wissenschaften, die Mathematiker, Naturforscher, Juristen, Oekonomisten fragmentarisch verfuhren und gar nicht daran dachten, daß jedes Ding nicht nur für sich, sondern auch für Andres ist, Beziehungen zu Anderem hat, deren Kenntniß für die Kenntniß des Dinges selbst wesentlich ist; während die Philosophen sich auf eine dürftige Psychologie beschränkten: — während dieser Zeit war Saint-Simon darauf aus die **allgemeine Wissenschaft** zu finden. Ob er sie nun gefunden oder nicht, thut wenig zur Sache; wenigstens ist es theilweise durch ihn und seine Schule bewirkt, daß gegenwärtig in Frankreich eine richtigere, eine philosophischere Ansicht herrscht; das Wort von Baron, daß alle Wissenschaften Zweige eines Baumes sind, fängt an keine Phrase mehr zu sein; man strebt nach der Einheit und macht Versuche. Ich erinnere an einen Artikel von J. Lechevalier in der Revue du progrès social (I.); was er zumeist an Hegel bewundert, das ist die Alles zusammenschließende Systematisirung des absoluten Idealismus, wie sie in der Encyclopädie vorliegt. Freilich versteht er das schwie-

rige Buch nicht; er vergleicht es auch mit den entferntesten Nebelgestirnen. Es ist möglich, daß die philosophischen Versuche noch lange etwas ungeschickt ausfallen, und man über dem Combiniren das eben so nöthige Distinguiren versäumen wird. Aber was ist hier zu thun? Hat man früher gar keinen Zusammenhang zwischen Kunst, Religion, Philosophie, Recht, Nationalökonomie, Politik u. s. w. gesehen, so müssen wir uns jetzt schon eine Zeitlang gefallen lassen, daß alles dieses für identisch ausgegeben wird. Der Fortschritt der Bildung liebt den Zickzack.

Sechstes Kapitel.

Fourier's Indüstrialismus. Wronski's Messianismus.

Charles Fourier*).

(1772—1837.)

Théorie des quatre mouvemens. Lyon 1808.
Association domestique agricole. P. 1822. 2. 8.
Nouveau monde industriel et sociétaire. P. 1829. 8.

*

Piéges et Charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès. Moyen d'organiser en deux mois le progrès réal, la vraie association ou combination des travaux agricoles et domestiques, donnant quadruple produit, et élevant à 25 milliards le revenu de la France, borné aujourd'hui à 6 milliards un tiers. P. 1831. 8.
etc. etc.

Wenn man an Saint-Simon, Fourier, Wronski, einige Engländer und mehrere Philanthropen des vorigen Jahr-

---

*) Von Fourier's schreibenden Anhängern erwähnen wir: V. Considérant, Capitain vom Genie (Destinées sociales. 1836. 2. 8.), Just Muiron, Bertet Dupiney. Abel Transon und der bewegliche J. Lechevalier sind wieder abgefallen.

hunderts, unter andern auch an Basedow, v. Rochow und Pestalozzi, denkt, so drängt sich das Gefühl auf, daß der heutigen deutschen Wissenschaft ein wichtiges Element fehlt.

Vielleicht sollten wir nicht sagen: der Wissenschaft, sondern dem Leben. Wo Genies wie Saint-Simon oder Pestalozzi theoretisirt haben, sind sie schwach, ungeschickt, sogar leicht unwahr, indem sie die ganze Welt auf ein von ihnen entdecktes Princip basiren wollen Die sich selbst durchsichtige, klare, vollständige Wissenschaft kann solche vorgebliche allgemeine Principien nur zum Moment herabgesetzt in die Totalität ihres Organismus aufnehmen. Eben so wenig ist abzusehen, wie Kant, Schelling, Hegel hätten zugleich Männer der Wissenschaft und des Volkes und seiner Bedürfnisse sein wollen.

Aber im Reiche des reinen Gedankens leben nur Wenige. Was unsrer heutigen Bildung zu fehlen scheint, ist dieses, daß von den vielen Andern Niemand vom Geiste getrieben wird, seine individuelle Existenz an die Realisation irgend eines großen philanthropischen Gedankens zu setzen.

Es ist richtig, unsre Vorbildung ist in gedeihlichem Zustande, die Blattern fordern nicht mehr ihre jährlichen Opfer; unsre Gefangne werden wie Menschen behandelt; die Pestalozzi, Rochow, Tissot, Howard scheinen unnütz. Wäre aber wirklich schon Alles gethan?

Es kann natürlich weder mir noch meinem Nachbar verübelt werden, wenn wir uns begnügen unsres Ortes unsre Pflicht und Schuldigkeit zu thun und das Uebrige dem Lauf der Welt überlassen. Es ist uns eben nichts Absonderliches eingefallen, womit wir auf außerordentlichem Wege dem Ganzen nützen könnten.

Daß aber Keinem*) etwas einfällt, das ist eben der Fehler. Bloße Projectenmacherei ist allerdings etwas lä-

*) Das unendliche Verdienst der Missions- und Bibelgesellschaften ist freilich nicht für Nichts zu rechnen; auch Erziehungsanstalten für verwahrloste Kinder, wie sie in Düsselthal, Hamburg, Berlin und anderwärts, und in eigenthümlicher Gestalt in Hofwyl bestehen, sind hoch zu schätzen, ebenso die Gefängnißgesellschaften und ähnliche meist von Pietisten oder, sagen wir lieber, von praktischen Christen geleitete und unterhaltene Vereine. Diese Vereine entsprechen aber offenbaren und längst erkannten Bedürfnissen; oben ist von irgend einer neuen Idee die Rede. Wie wäre z. B. dem S t a n d e der Armen zu helfen (Almosen thun's nicht), wie die durch Armuth bedingte Unsittlichkeit zu vermindern? (Schulen helfen nicht allein.)

cherlich**); noch viel betrübter ist es aber, wenn unter vielen Millionen Menschen nicht jedes Jahrhundert wenigstens einige aufstehen, welche Liebe und Aufopferungsfähigkeit im Herzen und irgend einen heilsamen Gedanken im Kopf haben, durch dessen Ausführung entweder menschliches Elend gemindert oder menschliches Glück gemehrt wird.

Durch die ganze französische Litteratur zieht sich ein philanthropischer Faden, und das macht ihr Ehre. Nicht jeder französische Autor ist ein Justus Möser, aber die meisten Schriftsteller ernsterer Art wollen, möchten es wenigstens sein. Sie haben immer den Nutzen ihrer Mitmenschen im Auge, mögen sie nun über Physik oder Moral, über Geschichte oder Erziehung, über Nationalökonomie oder über Theologie schreiben. Männer, welche in dem Streben zu nützen so weit gehen, daß sie ihre ganze individuelle Existenz und Interessen hintenan setzen, sind freilich überall selten; in unsrer Zeit können nur Saint-Simon, Fourier und Wronski als solche genannt werden.

Fourier war der Sohn eines wohlhabenden Tuchhändlers in Besançon, enfant de la balle, wie er sich ausdrückte. Nachdem er das Collége besucht, mußte er den Handel lernen; er war erst Ladendiener, dann Reisender, dann Mäkler in Lyon. Er hat immer anständig leben können, ohne es je auch nur zum Schein des Reichthums zu bringen. Er verdiente so viel als er brauchte, seine übrige Zeit widmete er umfassenden Studien und seinen socialen Speculationen.

Was ihm zuerst auffiel, war die monstrose Form des heutigen Handels, dieses seiner wahren Natur nach untergeordneten Zweiges der Indüstrie, der aber in der That alle andern Zweige sich abhängig und unterwürfig gemacht hat. Fourier definirte den heutigen Handel als die Kunst für sechs Franken zu verkaufen, was drei Franken werth ist. Er sah im Handel wie er ist eine Immoralität, und es ist wohl gewiß, daß ein Geschäft dieses manchmal sein muß, in welchem der Gewinnst nicht ein Gewinnst Zweier ist, sondern vielmehr A's Gewinnst nur durch B's Verlust möglich wird, was freilich im strengsten Sinne nur von der Agiotage und Stock-Jobbery gilt. Fourier gerieth zuerst auf

---

**) Doch sagt Béranger:

Messieurs, lorsqu'en vain notre sphère
Du bonheur cherche le chemin,
Honneur au fou qui ferait faire
Un rêve heureux au genre humain.

den Gedanken, daß große Verkauf-Depots als Vermittelung zwischen Producenten und Consumenten dienen könnten, sah aber bald ein, daß diese nicht allen Nachtheilen des heutigen Handels begegnen könnten, indem die Concurrenz der Producenten die Waaren verschlechtern würde.

Ein Zweites stellte sich als noch wichtiger heraus und führte, da Alles zusammenhängt und in Wechselwirkung steht, auf eine Erweiterung des Problems. Es ist das Verhältniß des Menschen (des Arbeiters und des Consumenten) zum Capital, welches zur Production erforderlich ist, folglich zum Capitalisten. Die Aufgabe erhielt jetzt folgende Gestalt: Wie sind die divergirenden Interessen des Capitals, der Arbeit und des Talents dahin zu bringen, daß sie zu einem gemeinsamen Ziele, zum gemeinsamen Wohl des Capitalisten, des Arbeiters und des Gelehrten, convergiren? — Da liegt in der That eine Lebensfrage, für welche bis jetzt weder Staatsmänner noch Nationalökonomisten eine vernünftige Antwort haben. Wie die Dinge jetzt stehen, scheinen sie nicht viel länger gehen zu können, wie die Arbeiteraufstände und Coalitionen in Lyon, Paris und in England gedroht; einerseits hat die ungeregelte Concurrenz zwischen den Fabricanten die größten Uebelstände für diese selbst, für die Arbeiter, für das Publicum und für die allgemeine Sicherheit; dann aber scheint ein vernünftigeres Verhältniß zwischen Geld- und Menschenkraft eintreten zu müssen; — die Lösung, welche die Saint-Simonisten vorgeschlagen und die von Owen in Amerika versuchte, ist gerichtet. In der christlichen Welt kann kein allgemeiner Zweck durch Vernichtung der Individualitäten erreicht werden. Obendrein geht bei den Saint-Simonisten wie bei Owen die Grundlage unsrer Sittlichkeit, das Familienband, verloren. Fourier, der, wohl nicht mit Unrecht, von der saint-simonistischen Schule behauptete, daß sie s e i n e Ideen angenommen aber verstümmelt hätte, will die Familie erhalten.

Indem wir eine kurze und keinesweges erschöpfende Analyse von Fourier's System geben, wie es in seinen drei Werken vorliegt, wollen wir das Praktische, Sociale, von dem Theoretischen, Metaphysischen trennen. Große Künstler raisonniren zuweilen mittelmäßig über ihre Kunst. So könnte auch der praktische Theil der Fourier'schen Speculationen vortrefflich und der theoretische durchaus haltlos sein. Das Princip aber, worauf Fourier seine neue Socialwelt baut, ist nach ihm kein neues, erfundenes, gemachtes, sondern einfach Gottes Gesetz, dasselbe, welches Newton für die mate-

rielle und welches er nun auch für die sittliche Welt gefunden hat: die Attraction. Nos destinées sont proportionnelles à uos attractions. Die Attraction ist das höchste Gesetz der natürlichen und sittlichen Welt. Die Attraction ist die stete Offenbarung Gottes an die Menschen, welche durch sie sollicitirt werden; die fortdauernde Verbindung auf diesem Wege zwischen Gott und Menschheit erklärt gleichzeitig die Freiheit und die Thätigkeit der Vorsehung. Was entspricht im Menschen der Fähigkeit des Planeten von der Sonne, des Steines von der Erde angezogen zu werden? Der Wille, das Gefühl, die Leidenschaft. (Attraction passionnelle.) Hier thut Fourier einen vortrefflichen Blick, indem er das Formelle in der Leidenschaft erkennt, einsieht, daß dieselbe Leidenschaft Gutes und Böses hervorbringt, nach den Umständen *). Dabei begeht er aber einen großen Fehler. Gott ist gut und doch existirt das Uebel und zwar durch die Leidenschaften der Menschen. Diese sind unschuldig (aber der ganze Mensch ist es nicht); es muß also ein Zustand gesucht werden, in welchem die Leidenschaften nicht das Uebel, sondern nur das Gute hervorbringen können. (Als wenn die Umgebung den Menschen machte, Einfluß hat sie allerdings.) Fourier betrachtet nun den Menschen wie eine Maschine, in welcher so viel Räder thätig sind, als wir Triebe haben. Wie nun jedes Rad in einer Maschine seine Pflicht gut oder schlecht thun kann, so kann auch jeder Trieb Gutes oder Böses hervorbringen. (Essor harmonique; essor subversif.) Die Triebe zerfallen aber in drei Classen: passions passives — affectives — neutres.

Die Triebe der ersten Classen sind die sinnlichen nach der Anzahl der fünf Sinne; ihre harmonische Befriedigung gibt Gesundheit; Ausschweifung das Gegentheil.

Die Triebe der zweiten Classe (affectives) sind; Freundschaft, Ehrgeiz, höhere Ordnung, Liebe und Famillismus d. h. Neigung zu den Blutsverwandten (niedere Ordnung).

In der dritten Classe finden wir drei Triebe oder Neigungen, die Fourier neutres, auch rectrices, mécanisantes

*) Ich muß bemerken, daß Fourier's passion Leidenschaft und Trieb zugleich ist. Die französische Sprache hat kein Wort für Trieb, nisus, und so unterscheidet sie zwei wesentlich verschiedene Dinge nicht. Was F. vom Formellen der passion sagt, gilt von Leidenschaft und Trieb; wenn er aber eine lange Reihe von passions aufstellt, so hat man natürlich Triebe zu lesen, weil es im Begriffe der Leidenschaft liegt, daß nur Eine den Menschen haben kann.

nennt, weil sie, combinirt den andern Leidenschaften, dieselben modificiren. Sie sind Liebe zur Veränderung (La papillonne), die Neigung zu Ränken und Intriguen (La cabaliste) und der Enthusiasmus (La composite).

Ich habe aus der Theorie nur so viel aufnehmen wollen, als zum Verständniß des praktischen Theils des Systems durchaus erforderlich ist. Die Barbarei dieser Psychologie braucht man nicht erst zu kritisiren. Wer das Rechte über Triebe, Neigungen und Leidenschaften wissen will, der lese Daub's und Rosenkranz' bekannte psychologische Bücher.

Die einfache Molecule nun der Fourier'schen Association ist eine Vereinigung von 1500—1800 Menschen, Männer, Weiber, Greise, Kinder, hinreichend um Ackerbau, Hauswesen und mehrere Arten von Gewerbe fabrikmäßig zu betreiben.

Jede Gattung von Arbeit wird so sehr als möglich getheilt. (A. Smith.) Jeder Societär wählt die Specialitäten, welche ihm am meisten zusagen.

Für jede Gattung von Arbeit ist eine Gruppe beschäftigt; diese arbeitet leidenschaftlich, denn sie wetteifert mit andern Gruppen; jedes Mitglied ist zu seinen Genossen in derselben Lage.

Jede Gruppe arbeitet nur ein paar Stunden (exercice parcellaire) an einem Gegenstande (Bedürfniß des Wechsels); hierdurch wird nicht nur Muth und Lust erhalten, sondern auch den greulichen Folgen der gewöhnlichen Fabriken vorgebeugt, wo die Arbeiter Geist und Körper verderben.

Der Mensch ist aber egoistisch; er will für sich arbeiten. Man vernichtet den Egoismus durch sich selbst, indem ihm gezeigt wird, daß er für sich arbeitet, wenn für die Andern.

Das Einkommen der Arbeiten des ganzen Jahres wird nämlich folgendermaßen vertheilt: $^4/_{12}$ fallen dem Capital anheim; $^5/_{12}$ der Handarbeit; $^3/_{12}$ dem Talent.

Man sieht, daß die eigentliche Handarbeit begünstigt ist. Die sociétaires-capitalistes vertheilen ihr Drittel pro rata ihrer Einlagen; unter dem Talent, welches ein Viertel erhält, sind die Dirigenten, Chemiker, Lehrer u. s. w. zu verstehen, welche nach Maßgabe ihrer Stellung und Leistungen einen Gehalt bekommen; man kann aber natürlich zugleich in einer Specialität bloßer Arbeiter, in einer andern Dirigent, sein. Die Arbeiter vertheilen ihre fünf Zwölftel in der Weise der Capitalisten: ihre Arbeit ist ihr Capital.

Indem aber diese Menschenmasse ein gemeinschaftliches Hauswesen, gleichsam einen Restaurant für eigene Rech-

nung hat, so ist natürlich die Ersparniß über alle Maßen bedeutend.

Das Phalanstère (von Phalanx, nach der Analogie von monastère gebildet) ist ein großer Palast, eine Stadt im Kleinen, in der Wohnungen zu allen Preisen für zweitausend Menschen zu haben sind.

Wird das System eingeführt, so werden die verschiedenen Phalanstere zu einander in Beziehung treten.

Die Regierung des Phalanstére ist weder auf den saintsimonistischen Despotismus, wo der Director ein Pabst wäre, noch auf die absurde Volkssouverainität basirt, nach welcher der Dumme so klug ist wie der Gescheidte. Die Societäre haben Stimmrecht, aber jeder in dem Zweige oder in den Zweigen seiner Arbeit. Arbeitet Jemand in zehn Fächern, so stimmt er zehnmal, wenn in zwanzig, zwanzigmal.

Für die Erziehung der Kinder will Fourier in einer Weise sorgen, gegen welche nicht viel einzuwenden ist. Arbeit und Lehre soll stets Hand in Hand gehen; die Bildung der Sinne schon im ersten Lebensjahre beginnen, u. s. w.

Fourier's Plan ist theil- und stückweise seit vielen Jahren in Casernen, Herrnhuterhäuser, Klöstern, Arbeits-, Armenhäusern, Armen-Colonien u. s. w. ausgeführt, und man befindet sich wohl dabei. Es fragt sich, ob es möglich ist, freie Menschen und die es bleiben sollen, so zu discipliniren, daß sie ein Phalanstére bilden. Möglich möchte es immer sein, wenn man nur einen dreizehnten Trieb entdeckt, der die zwölf Fourierschen regelt, etwa positiv christliche Religiosität. Wenn nun Fourier seine Entdeckung für eben so wichtig hält, als die Entdeckung des Pulvers und der Boussole, so wird die Zukunft zwischen ihm und unsrer heutigen Lebensart entscheiden. In der jetzigen Generation werden nur wenige Lust haben, und wäre der Vortheil auch noch so groß und offenbar, ihr gewohntes Leben aufzugeben und in ein solches Welt-Kloster zu gehen*); in Amerika, wo

*) In de Gerando's neuestem Werke über die öffentliche Wohlthätigkeit (1839) lese ich (III. 268 ff.) die Bestätigung meiner Vermuthung. Fourier hat einen reichen Grundbesitzer gefunden, der im Jahre 1832 auf seinem 500 Hektaren großen Gute zu Condé sur Veyre (Eure-et-Loir) ein Phalanstère angelegt hat. Das Unternehmen ist gescheitert, die Menschen, d. h. solche Menschen wie das Etablissement sie voraussetzt und braucht, haben gefehlt: die Gebildeteren, welche den Gedanken begriffen, konnten, die Ungebildeten wollten nicht arbeiten. Jetzt geben sich die Fourieristen nach De Gerando mit Erziehung ab, und das ist der rechte Weg. Man muß mit dem Anfang anfangen.

die Demokratie nicht wie bei uns eine aufgeblasene Theorie ist, sondern im Blut und in den Sitten wurzelt, möchte ein Versuch eher gelingen. Wer weiß aber, was bei uns auch noch einmal geschieht?

Fourier's Sprache ist durch eine neue, nicht immer glückliche Terminologie etwas bunt; seine Darstellung hart, aber energisch *).

Hoëné Wronski.

(1777 — .)

Introduction à la philosophie des mathématiques. P, 1811.

Résolution générale des équations de tous les degrés. P. 1812.

Réfutation de la théorie des fonctions analytiques de Lagrange. P. 1812.

Philosophie de l'Infini. P. 1814.

Philosophie de la Technie:

Première Section, contenant la loi suprême des mathématiques. P. 1815.

Seconde Section, cont. les lois des séries, comme préparation à la réforme des mathématiques. P. 1816.

*

Introduction au Sphinx. P. 1818. 4.

Le Sphinx, ou la nomothétique Séhélienne. No. 1. P. 1818.

Messianisme: Union définitive de la philos. et de la religion, constituant la philosophie absolue. T. Ier. Prodrome du Messianisme: Révélation des destinées de l'humanité. P. 1831. 4.

Bulletin de l'union antinomienne. P. 1832.

* *

Nouveaux systèmes de machines à vapeur fondés sur la decouverte des vraies lois des forces mécaniques. P. et Strasb. 1836. 4. etc. etc.

Wir bringen Wronski mit Saint-Simon und Fourier in Verbindung, weil er sich nicht mit einfacher Darlegung seiner philosophischen Ideen auf schriftstellerischem Wege begnügt, sondern zu Vereinen auffordert, welche die Menschheit zu ihrem absoluten Endzweck hinführen sollen. (Union

---

*) Fourier's System hat in Fr. Tappehorn (die vollkommene Association 1834.) für Deutschland einen beistimmenden Darsteller gefunden.

antinomienne; in Paris besteht oder bestand doch eine solche Gesellschaft.) Die Aufgaben der antinomischen Vereine ist die Verbürgung des Heiles der Menschheit, die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden, sowohl im intellectuellen, als positiv-christlich-religiösen und nicht minder im materiellen Sinne. — Wenn man von seiner fixen Idee absieht, als beständen nämlich kakodämonische Sekten, deren Mitglieder Nachkömmlinge der alten Welt der Sünde, welche gegen das neue menschliche Geschlecht verbündet seien, so hat Wronski mit den Mystikern fast gar keinen Berührungspunct, wie denn auch die von ihm vorgeschlagenen Vereine nicht wie Logen und Geheimlehren verborgen, sondern offen wirken, innerhalb des Christenthums stehen und die gesellschaftlichen Einrichtungen achten sollen. Ohne seine Richtung auf's Praktische wäre Wronski, dessen Messianismus die Allmacht der menschlichen Vernunft lehrt, ganz einfach ein höchst bedeutender, obgleich etwas confuser Philosoph. Er hat mit dem seligen Krause große Aehnlichkeit.

Hoëmé Wronski ist in Polen geboren, war schon in seinem sechszehnten Jahre Artillerieofficier und zeichnete sich unter Kosciußko aus, an dessen Seite er auch gefangen wurde. Nach Polen's Untergang trat er als Generalstabsofficier in russische Dienste, nahm aber nach vier Jahren schon (1797) seinen Abschied um sich ganz den Wissenschaften zu widmen. Er lebte einige Jahre in Deutschland, wo er sich mit Mathematik, Physik und Philosophie beschäftigte: unter dem Consulat ging er nach Paris, das er seitdem nicht wieder verlassen hat. Sein Vermögen war in wenigen Jahren aufgezehrt und er mußte Privatunterricht geben.

Die Mittel zur Herausgabe seiner ersten Schriften, deren Bedeutung für die Mathematik die verschiedenen Akademien nicht recht haben anerkennen wollen, wenn sie dieselben auch in allgemeinen Ausdrücken lobten, erhielt Wronski durch einen Schüler, einen reichen italienischen Kaufmann, Namens Arson. Dieser scheint eine von den leicht erregbaren Naturen gewesen zu sein, deren Begeisterung nicht lange dauert; er wandte sich später von seinem Lehrer ab.

Im Jahre 1818 trat Wronski auch als religionsphilosophischer Schriftsteller auf, leider aber fehlten ihm die Mittel ein drittes Heft seiner Sphinx betitelten Schrift herauszugeben, da ein Werk dieser Art, das auf wenige Leser rechnen kann, nur auf Kosten des Autors zu drucken ist. Dem Vater Enfantin bot Wronski vergeblich seine Einsichten an, die Saint-Simonisten sollen sogar seine Sphinx auf-

gekauft und so vernichtet haben. Fast gleichzeitig (1831) fand indeß Wronski einige Anhänger, welche zu einer antinomischen, d. h. zur Versöhnung und Aufhebung der die heutige Welt zerreißenden Antinomien bestimmten Gesellschaft zusammentraten und den Meister in den Stand setzten seinen Prodromus zum Messianismus erscheinen zu lassen. Dem 1832 erschienenen ersten Bülletin des antinomischen Vereins ist kein zweites gefolgt. In den letzten zwei Jahren hat Wronski gegen das jetzige Eisenbahnensystem geschrieben; wir können nicht beurtheilen, welchen Werth seine Vorschläge haben mögen.

Wronski's mathematische Leistungen gehören nicht hierher. Sollten sie auch an den Mängeln seiner philosophischen Darstellungen leiden und darum allen denjenigen nicht zusagen, welche nur das ganz Klare lesen mögen, alles Confuse aber gar nicht ansehen und enthielte es auch das Wichtigste, so bleibt so viel gewiß, daß Wronski, wenn nicht Reformator, jedenfalls einer der größten Kenner der Mathematik ist *). Von seiner religions- und geschichtsphilosophischen Lehre wollen wir einen ganz kurzen Abriß geben, der freilich nicht genügen kann. Carové hat in seiner Schrift: Der Messianismus u. s. w. Leipzig 1834. 8. Wronski's System ausführlich (S. 177—248) dargestellt und beurtheilt.

Was Wronski im Jahre 1818 Sehelianismus (von dem hebr. sehel Vernunft) nannte, ist im Wesentlichen Eins mit der neueren Lehre, welche er Messianismus genannt, weil sie die Menschheit von ihren jetzigen Uebeln erlösen und ihrer wahrhaften Bestimmung entgegen führen soll.

Zuerst ein Abriß der Geschichtsphilosophie Wronski's.

Das Erdendasein des Menschen muß einen genau bestimmten Zweck haben, den der Mensch selbst erfüllen muß. Durch die Vernunft, diese schöpferische Thätigkeit, muß er

---

*) Er selbst äußert sich in seinem Prodrome (p. 87), wo er auch in großen und großartigen Zügen eine Entwickelungsgeschichte der Mathematik entwirft, mit dem unbefangenen Stolze eines Alten über seine mathematischen Leistungen. Mathematikern ist vielleicht die Mittheilung seines obersten Gesetzes der Mathematik angenehm:

$$Fx = A_0 \Omega_0 + \overline{A} x \Omega x + \overline{A}_2 \Omega_2 \ldots\ldots$$

τελειωσις

Als Universalproblem gibt er:

$$x^m \equiv a, \text{ (mod. } = M)$$

$$o = fx + x_1 f_1 x + x_2 f_2 x \ldots\ldots$$

Theil an der Schöpfung der Erde nehmen, indem er die Erde so gestaltet, wie es der Zweck seines eigenen Daseins erfordert.

Die Vernunft ist praktisch betrachtet, nämlich als Wille, das Vermögen der Zwecke. Daher werden die Entwickelungsstufen der Menschheit, denen die historischen Perioden entsprechen, durch die verschiedenen Zwecke bestimmt, deren successive Errichtung der Endzweck der Menschheit nöthig macht. Von Geschichte kann aber erst die Rede sein, wenn allgemeine Zwecke auftreten, die von der Vernunft ganzer Völker gewollt werden; diesen allgemeinen Zwecken geht die Zeit der individuellen Zwecke als eine Vorbereitung des Menschen auf die Geschichte voraus: das Reich der Patriarchen, Offenbarungen, Ueberlieferungen.

Wir haben Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft.

Vergangenheit. Sie wird nach den wesentlichen Momenten des Zweckbegriffs in vier Zeitalter unterschieden:

1) Das erste hat zum Zweck das körperliche oder Gefühls-Wohlbefinden: Sensueller Zweck. Aegypten und der ganze Orient.

2) Das zweite hat zum Zweck die öffentliche Sicherheit oder die Gerechtigkeit, welche durch Staatsklugheit und Heroismus verwirklicht wird: Ethischer Zweck. Griechenland und Rom.

3) Das dritte bezweckt die Reinheit des Lebens durch die Religion: Religiöser Zweck. Christliche Zeit bis zur Reformation.

4) Das vierte bezweckt das geistige Wohlsein, die Befriedigung des Wissenstriebes, die Gewißheit des Wissens: Intellectueller Zweck. Von der Reformation bis zur Revolution.

Gegenwart. Ihre Aufgabe ist, das höchste Gesetz der Geschichte oder des Fortschreitens aufzustellen. Die Menschheit befindet sich jetzt in ihrer kritischen Periode; Alles kann gut werden, Alles schlimm. Es kämpfen seit der Revolution gewaltige Antinomien miteinander um die Herrschaft; die Einen stützen sich auf Orient und Mittelalter, die Andern auf Athen-Rom und die drei letzten Jahrhunderte: Religion-Philosophie; Illiberalismus-Liberalismus u. s. w. Der Sehelianismus oder Messianismus kann allein dem Kampf der einander ausschließenden, abwechselnd siegenden Gegensätze ein Ende machen, indem er die absolute Erkenntniß bringt, in welcher die Religion, bisjetzt nur Geschenk des Schöpfers, Offenbarung, zugleich unser eigenes Werk, bewiesene Religion, Philosophie werden und überhaupt

die ursprüngliche Identität des Wissens und Seins, des absolut Wahren und des absolut Guten erkannt wird. Hiernach gestalten sich alle Verhältnisse um; die Zukunft gehört dem Messianismus *).

Zukunft zerfällt aber in zwei Perioden (die sechste und siebente), in welchen die Menschheit sich vollenden wird.

Die erste hat die Entdeckung der absoluten Wahrheit, Aufstellung der absoluten Philosophie zum Ziel. (Wronski, dessen ganze Darstellung sehr an Fichte, besonders an dessen Construction der Weltgeschichte in den „Grundzügen" erinnert, läßt sich bei dieser Gelegenheit auch auf Schelling und seine „nicht minder eminenten" Nachfolger ein, als welche das Gefühl des Absoluten in der menschlichen Vernunft, d. h. das Bewußtsein der Immanenz des göttlichen Logos im Menschen, bereits aufgestellt hätten). Die Vernunft soll von allen irdischen Hemmungen befreit, über alle zeitliche Realität, über alle erschaffene Dinge (χρῆμα) hinausgeführt werden, daher Achrematismus, als Bezeichnung für die zweite Periode.

Diese zweite besitzt nun die ewige Wahrheit, das Absolute, im Wissen; sie soll darum nach Erkenntniß handeln, die ganze Welt nach ihr gestalten: seliges Leben schon hier: Absolute Religion, Moral, Selbstschöpfung, geistige Wiedergeburt der Menschen, durch positive Verwirklichung des ihm einwohnenden Logos. Vollkommener Staat, heiliger Bund der Staaten, ewiger Friede.

Alsdann kann man den Schleier der Isis zerreißen und die fürchterliche Inschrift im Tempel zu Saïs auslöschen.

Wronski's Religionsphilosophie bekennt eine große Achtung vor den christlichen Dogmen, z. B. der Gottheit Christi. Einiges fällt auf, z. B. die Unsterblichkeit als Folge der

*) Im Vorwort zum Prodromus (1831) ist das Gemälde der heutigen französischen Cultur merkwürdig. Die Bildung schreite scheinbar fort, in Wahrheit gehe aber Alles auf Auslöschung der philosophischen und religiösen Einsichten und auf den Sturz des menschlichen Geschlechts hinaus. Frankreich bedrohe durch sein Beispiel und seine Macht die ganze gebildete Welt mit Zertrümmerung. Der Fortschritt der Bildung seit drei Jahrhunderten beschränke sich auf die protestantischen Länder, in Frankreich habe man erst das Volk gewaltsam verdummt, dann sei nothwendig der Aufschwung zur Freiheit entartet, der Wille habe sich von den ewigen sittlichen Banden emancipirt. Alle Philosophie sei in Frankreich zu Grunde gerichtet, verschwunden, die bloße Revolution grabe den Abgrund des Verderbens immer tiefer. Den Grund von all diesem setzt Wronski, der sich von dieser fixen Idee wie es scheint nicht frei machen kann, in die dreihundertjährige Thätigkeit höllischer Influenzen.

Moralität. Merkwürdiger Weise ist Wronski geborener Israelit, wie auch Eckstein.

Eine Kritik der Ideen dieses ausgezeichneten Mannes, der von den Franzosen noch viel weniger beachtet wird als der eben so tiefe aber originellere, selbstständigere Ballanche, scheint unnöthig. Wronski lehnt sich sichtbar an deutsche Philosophen (besonders Fichte) an. Die positive Kritik der Geschichtsphilosophien von Condorcet, Saint-Simon, Ballanche, Michelet, Buchez und Wronski liegt in Hegel's Geschichtsphilosophie.

Siebentes Kapitel.

Jüngere sociale Schule.

La Mennais schleudert in dem neuesten Hefte (Februar 1839) der jüngst gegründeten radicalen Revue du progrès ein heftiges Manifest gegen das von der Regierung eingeschlagene Corruptionssystem, wobei er es dann an gutem Rathe, wie solchem Verderben durch das allgemeine Stimmrecht u. s. w. abzuhelfen, nicht fehlen läßt. Wie sehr wir nun auch geneigt sind das französische Gouvernement von den auf ihm lastenden schweren Anklagen, nicht loszusprechen (denn ein Blick in das Innere der Verwaltungsmaschine zeigt eine Cloake von Infamien), wohl aber die Schuld redlich zwischen Regierung und Opposition zu theilen, indem die der Krone durch den Buchstaben der Constitution auferlegten Bedingungen von der Art sind, daß die Regierung sich unter den einmal gegebenen Verhältnissen und Menschen vielleicht nur durch die von ihr angewandten Mittel behaupten kann: so haben wir doch auch einige Ursache in die Klagen der Coalition einzustimmen. Der Litterarhistoriker folgt aufmerksam jahrelang der intellectuellen Entwickelung eines Schriftstellers; er liest seine Bücher und Artikel, zieht ein Facit daraus und versucht endlich, gewissenhaft aus den vorliegenden Daten schließend, den Schriftsteller zu classificiren und zu charakterisiren. Mit dieser Arbeit eben fertig, will er das Resultat seiner Untersuchung mittheilen, und siehe da! sein ganzes Arbeiten ist vergeblich gewesen: „unbekannte und unwiderstehliche Argumente", wie Duvergier de Hauranne sarkastisch sagt, haben den Schriftsteller auf einmal von dem Irrthum seiner bisherigen Ansichten über-

zeugt; aus dem liberalen, radicalen, republicanischen, saintsimonistischen Saulus ist über Nacht ein gouvernementaler, ministerieller, monarchischer, katholischer Paulus geworden, der verflucht, was er angebetet, anbetet, was er verflucht hat. Ich bin diese Bemerkung mir selbst schuldig. In einer Weltordnung, wo der natürliche Lauf der Dinge alle Tage durch irgend ein Wunder unterbrochen wird, hat der Historiker, der seiner Darstellung einen logischen Charakter zu geben wünscht, einen unangenehmen Stand: wo Wunder geschehen, hört vernünftiges Erkennen auf. Ich nenne irgend einen Autor heute radical und glaube ein Recht dazu zu haben; meine Wahrheit von heute wird morgen zum Irrthum. Wäre nur irgend zu erwarten, daß ein aus irgend einer Fraction der Coalition gebildetes Ministerium auf den Gebrauch der unwiderstehlichen Argumente, deren sich Molé und Montalivet mit so glänzendem Erfolge bedienen, zu verzichten Macht und Neigung hätte, so wollte ich auch zum Besten der Litteraturgeschichte wünschen, daß das französische Staatsschiff sobald als möglich andern Lenkern übergeben würde. Leider sind es nicht nur die Lenker, denen man Vorwürfe zu machen hat, wenn auch dieser jenem vorzuziehen sein mag; die Maschine selbst ist fehlerhaft construirt und würde auch dann nicht in erwünschter Weise gehen, wenn die Führer der jedesmaligen Opposition nicht ihre Freude daran hätten irgend ein Rad der Maschine so gut als möglich zu hemmen oder auch zu verderben, sobald ihr Ote-toi de là afin que je m'y mette zu lange ungehört bleibt.

Das Wenige, was ich hier über die plötzlichen oder systematisch vorbereiteten allmähligen Sinnesänderungen (wie sie das in der Apostasirkunst gründlicher als Jemand erfahrene Journal des débats liebt) vieler französischen Schriftsteller zu sagen gehabt, findet auf die Autoren dieses Kapitels, Lerminier ausgenommen, nicht etwa eine specielle Anwendung; H. Carnot, P. Leroux und vielleicht auch Buchez scheinen sogar eine moralische Kraft und Ueberzeugungstreue zu haben, welche in jedem Falle Achtung einflößt. Das Gesagte gilt allgemein, und trifft A. Dumas z. B. eben so gut, wie Loève-Weimars, Granier de Cassagnac, Lamartine, Saint-Marc-Girardin u. A., wobei man übrigens alle diese Männer nicht über einen Kamm scheeren wolle. In das durch und durch corrumpirte, von Grund aus unmoralische und nichtsnutzige journalistische Treiben, das allein hinreichend wäre ein Land zu Grunde zu richten, wagt man gar keinen Blick zu thun; wohin man tippt, beschmutzt man sich die

Finger. Dabei machen subventionirte, ministerielle Journäle und die Oppositionsblätter keinen Unterschied; von beiden gilt das Sprüchwort: Le diable n'y perdra rien.

Eugène Lerminier*).

(1804 — .)

Introduction générale à l'histoire du droit. P. 1829. 8.
Philosophie du droit. P. 1831. 2. 8.

*

Lettres philosophiques à un Berlinois. P. 1833. 8.
De l'influence de la philosophie du XVIIIe siècle sur la législation et la sociabilité du XIXe siècle. P. 1833. 8.

*

Au dela du Rhin. P. 1835. 2. 8.
Etudes d'histoire et de philosophie. P. 1836. 2. 8.

Die cynische Manier, mit welcher Lerminier sich von seinen seit mehreren Jahren gepredigten revolutionairen Grundsätzen und von der Opposition losgesagt und dem Ministerium Molé für eine Requetenmeisterstelle u. s. w. verkauft hat, verändert die Stellung dieses Mannes zur Litteraturgeschichte. Wir haben schon vor drei Jahren, in einem Aufsatze über das Au-delà du Rhin, das Oberflächliche, Flüchtige, Schiefe, Gedankenlose, Irrige in Lerminier's Ansichten über Deutschland und einige verwandte Gegenstände gründlich nachgewiesen; es war ursprünglich unsre Absicht, diesen Aufsatz wieder vorzunehmen und zugleich auf die Bedeutungslosigkeit der Ansichten eines Mannes aufmerksam zu machen, der seine Lebensansichten wechselt wie ein Libertin seine Geliebten. Jetzt zeigt es sich, daß Lerminier kein Libertin, sondern ein Speculant ist, der sich verheirathen, aber ein gutes Geschäft aus seiner Heirath machen will. Auf das Mädchen oder die Idee kommt es nicht an; die Frage ist: was bringt sie mir zu?

Lerminier hat seit seiner Bekehrung zum Ministerialismus keinen Anspruch mehr darauf, das, was er drucken läßt, discutirt zu sehen. Man hat Bedienten nichts zu sagen; sie richten ihre Bestellung aus. Gern verführen wir mit

---

*) Tableau antholog. II. p. 703 — 715.

den bisherigen Schriften eben so. Einige Worte werden aber doch zu sagen sein, besonders über Lerminier's beide erste Schriften zur Geschichte und Philosophie des Rechts. Talleyrand sagte einmal: jeder Mensch ist einmal de bonne foi gewesen.

Lerminier trat nach Vollendung seiner juristischen Studien, und nachdem er in Deutschland, besonders in Heidelberg und Berlin, die Häupter der historischen, der philosophischen und der praktischen Rechtsschulen und ihre Werke kennen gelernt hatte, 1827 zuerst als Schriftsteller und zwar im Globe der Thémis auf. Seine Artikel waren gut geschrieben, lebendiger, eleganter, blühender, oft nur zu wortreicher Stil, der manchmal ganz und gar Phraseologie wird, zeichnete sie aus; geistreiche Auffassung, rasche und lebendige Combinationen, in denen freilich oft mehr die Phantasie als Verstand und Logik schalteten, erfreuten ebenfalls, wie denn auch wenn nicht tiefe, so doch mancherlei Kenntnisse sich überall zeigten. War Lerminier kein profunder Jurist, war er ebenso wenig ein profunder Philosoph*), so war er dafür ein äußerst talentvoller Schriftsteller, der sichtbarlich Anlage zum Historiker hatte, und jedenfalls unter seinen Standesgenossen, den jungen Advocaten, hervorragte, denn er wußte sicherlich mehr positives Recht als Dupin, und verstand auch wohl so viel von Philosophie wie der große Hugo oder Savigny. Ueber Letzteren schrieb er seine Dissertation, als er 1827 den Doctorgrad nahm: De possessione, analytica savignia neae doctrinae expositio. Im folgenden Jahre wurde er bei dem Herzog von Broglie eingeführt, der sich von da an für ihn interessirte; Guizot öffnete ihm die Revue française, für welche er u. a. zwei große Artikel (über Gans' Erbrecht und Savigny's**) Römisches Recht im Mittelalter) schrieb, die als Beurtheilungen schwach, als sorgfältige Analysen vortrefflich sind. Broglie bewirkte auch, daß der Unterrichtsminister Vatismenil Lerminier erlaubte, außerhalb der Universität eine Privatvorlesung zu halten, welche viel besucht wurde. Lerminier hat in der That ein ausge-

*) Gans, der Lerminier zuerst in Deutschland bekannt gemacht und wohl zu günstig beurtheilt hat, sagt köstlich und erschöpfend über ihn: „Wenn zur Philosophie das Philosophem kommt, so kann aus Lerminier etwas werden."

**) Dr. Charles Guenoux hat dieses Buch so eben übersetzt: P. 1839. T. I—III. 8. In der vorausgeschickten biographischen Notiz liest man mit Vergnügen Auszüge aus Bettina's Briefen. Der Artikel ist überhaupt gut geschrieben.

zeichnetes Talent aus dem Stegreife zu reden; wenn ihm auch der Gedanke zuweilen ausgeht, nie versagt ihm das Wort und zwar ein sehr beredtes Wort. Diese Vorlesungen erschienen im folgenden Jahr (1829) als Einleitung in die Rechtsgeschichte. Da das Buch aus Vorlesungen entstanden ist, so ist der Vortrag belebt, rednerisch; der Inhalt, eine Art juristischer Literaturgeschichte seit dem zwölften Jahrhundert, zieht durch Frische an, genügt freilich sehr häufig nicht. Ueber das canonische und das Gewohnheitsrecht hört man nichts, und was über die juristischen Riesen des sechszehnten Jahrhunderts gesagt wird, Alciat, Cujas, Doneau, Dumoulin, L'Hospital, ist so dürftig, daß es eben so gut ganz weggeblieben wäre. Wo er Hegel's Rechtsphilosophie analysirt, zeigt es sich, daß er den Text nicht versteht*). Cousin ist

*) Z. B. L'idéal du droit est l'objet de la science; cet idéal tombe dans la conception subjective et les développements individuels; en d'autres termes, dans la science du droit il y a à la fois l'idéal objectif de la science même. Das ist total unverständlich und gibt in keinem Falle den Sinn von Hegel's Worten. (In Au-delà du Rhin übersetzt L. gar Gemüth durch Courage.) Diese lauten: „Die philosophische Rechtswissenschaft hat die Idee des Rechts, (d. h.) den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande ..... Die Gestaltung, welche sich der Begriff in seiner Verwirklichung gibt, ist zur Erkenntniß des Begriffes selbst das andre, von der Form nur als Begriff zu sein unterschiedene, wesentliche Moment der Idee.

Ueberhaupt hat Lerminier aber auch nie speculative Philosophie begriffen; um diesen Punkt auf einmal zu erledigen, citire ich gleich eine andre Stelle aus dem zweiten Bande der Philos. du droit p. 199—200. n., welche ich obendrein im Verdacht habe, ein Echo aus dem ersten Bande von Stahl's Rechtsphilosophie (1829) zu sein. Nachdem also im Text behauptet worden, zwischen Hegel's „Idee" und Cartesius abstracter Cogitatio sei unmöglich ein Unterschied, wird diese Behauptung in der Note erklärt:

Nous n'ignorons pas que M. Hegel a la prétention de ne pas prendre le point de départ de sa philosophie dans le cogito de la raison individuelle, de s'affranchir aussi de la raison subjective de Kant et de s'appuyer sur la raison universelle. (Das Wort schon ist ein Mißverstand; die Begriffsallgemeinheit ist weder die abstracte généralité noch die numerische universalité der französischen Sprache.) Il estime que si Fichte a fondé un idéalisme subjectif, Schelling un idéalisme objectif, il lui est réservé d'avoir établi un idéalisme absolu. D'abord nous ne conaissons d'idéalisme possible qu'à la condition d'être subjectif (la démonstration de Kant est complète sur le point), qu'à la condition pour l'homme d'aller lui sujet, par l'instrument et la voie de sa raison propre, à la connoissance de l'objet, et de percevoir l'universel par les facultés individuelles. (Und das thut hochmüthig gegen Cousin, Royer-Collard, La Mennais, die Alle eben so weit sind.) Ensuite y a-t-il entre son système

klüger gewesen; der hat sich auf ein unmittelbares Uebersetzen Hegel's nie eingelassen. Uebrigens verehrte Lerminier im Jahre 1829 Cousin und Guizot wie Götter. Er glaubte wie er drei Jahre später sich ausdrückte, mit ihnen gleichen Glaubens zu sein.

Unmittelbar nach der Julirevolution wurde Lerminier Saint-Simonist, er trennte sich aber bald wieder, machte eine Reise nach Italien, und hatte bei seiner Rückkehr das Glück eine für ihn von seinem damaligen Gönner Broglie neugeschaffene Professur am Collége de France zu erhalten. Er sollte vergleichende Gesetzgebungen vortragen.

Schon im folgenden Jahre erschien die Philosophie du droit, eine stilistisch sorgfältige Umarbeitung seiner Vorlesungen desselben Jahres. Große Thätigkeit kann man Lerminier nicht absprechen. Etwas Vollkommenes kann indeß bei solcher Eile nicht zu Stande kommen, Lerminier hätte sicherlich ein besseres Buch geliefert, wenn er sich mehr Zeit genommen hätte. Die Logik, auf welche hier und da, besonders in einigen Hegel betreffenden Stellen, sehr gescholten wird, hat sich gerächt; der Leser begreift bei Lerminier eben so wenig als bei Stahl, dessen Rechtsphilosophie in ähnlicher Manier, wenn auch in entgegengesetzter Gesinnung geschrieben ist, warum grade diese Abtheilungen und nicht andre, warum diese Folge der Kapitel und nicht eine andre. Das erste Buch ist nämlich überschrieben: Der Mensch. Hier wird auf nicht mehr als 70 Seiten von nichts Geringerem als von der Individualität, dem Rechte, der Sittlichkeit, der Politik, der Wissenschaft, der Religion et quibusdam aliis gehandelt. Das zweite Buch (La société) haspelt auf 120 Seiten noch viel mehr Dinge ab: Staat, Gesetz, „Pouvoir", Freiheit, Völker-, Kriegs- und Friedens-

---

et celui de Schelling une différence originale qui soit un progrès et une conquête? Ce qu'il appelle Sein ne rèpond-il pas à l'absolu du philosophe de Munich, le Dasein à la nature, le Für-sich-sein à l'homme?

Nachdem der kluge Mann so seinen Spruch gesagt, schilt er Hegel und Schelling noch ein wenig aus, daß sie Kant nicht verstanden u. s. w. und entläßt sie dann im Frieden, von seiner Superiorität überzeugt. Auf S. 215 wird Hegel noch einmal in die Schule genommen: Comment aurait-il l'esprit libre, cet esclave de la logique? . . . . Il marche de terme en terme, ou plutôt il ne marche pas, il est irrésistiblement poussé. La logique a des régles de fer; une fois sous son joug, il faut traverser non seulement l'abstrait, mais le vide, mais l'absurde Philosophe, tu as abdiqué la vérité pour le syllogisme, le fond pour la forme, la raison pour le raisonnement.

recht, Familie, Ehe, Ehescheidung, Erziehung, Eigenthum, natürliche und testamentarische Erbfolge; Vertrag, philosophische Grundlagen des Strafrechts. Im dritten Buch (Histoire) werden Rom, die leges barbarorum und die Feudalität, Kirche, Reformation, canonisches Recht, die alte französische Monarchie, die englische Constitution und die französische Revolution besprochen. Das vierte (Philosophes) reproducirt in verbesserter Gestalt Einiges aus der Introduction von 1829; wir lernen Platon, Aristoteles, den Stoicismus, das Christenthum, Machiavel, Hobbes und Locke, Spinoza, Kant und Fichte, Schelling und Hegel, Rousseau, Condorcet, de Maistre, Saint-Simon und B. Constant kennen, worauf denn im letzten Buche (La législation) über das Verhältniß des positiven Rechts zur Wissenschaft des Rechts, über Codification, Justizverwaltung u. s. w. Einiges beigebracht wird. Man sieht, ein eigentlicher Plan fehlt; wer das Buch liest, findet ebenfalls, daß kein einziger rechtsphilosophischer Begriff darin eine eigenthümliche neue Behandlung erfahren, Lerminier für den Gegenstand nirgend etwas gethan hat. Geistreiche und auch manchmal schlagende Reflexionen finden sich in großer Anzahl; man liest das Buch mit Vergnügen, aber man vermisst überall strenge Entwickelung der Begriffe; Beschreibungen genügen. Anstatt z. B. den Begriff der Ehe anzugeben, geht Lerminier von der berühmten römischen Definition (Modestinus, ff. De ritu nuptiarum, f. 2. 1.) aus: Nuptiae sunt conjunctio maris et foeminae consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio, und knüpft seine Betrachtungen daran. Gegen diese Manier ließe sich in einem französischen Buche nichts einwenden, da den Franzosen nur auf analytischem, regressivem Wege beizukommen ist, wenn nur Lerminier's Vorstellungen immer probehaltig wären. Hier kommen wir aber auf einen Hauptpunkt. Lerminier war nämlich kaum Professor (die Professoren sind aber in Frankreich gleich den Richtern unabsetzbar, wogegen alle Verwaltungsbeamte jeden Augenblick ohne alle Angabe eines Grundes abgesetzt werden können*), als er sich offen von den

*) Es ist keinem Franzosen begreiflich zu machen, daß dieses an und für sich unmoralische und revolutionäre Verhältniß einen großen wenn nicht den größten Theil der Schuld an der Unmöglichkeit wahrhafter Freiheit für die Nicht-Beamten trägt, der parlementarischen Corruption gar nicht einmal zu gedenken, die jetzt von der Art ist, daß man Chamfort's Witz vielleicht also parodiren kann: **La France est un gouvernement parlementaire, tempéré par la cor-**

Doctrinairen und Eklektikern lossagte (daß er gleichzeitig eine Zeitlang Fourierist und Neo-Christ mit Drouineau war, verdient kaum erwähnt zu werden), und gewaltig auf sie zu schelten anfing. Von diesem Schelten nachher; zunächst ist in wenigen Worten die positive Ansicht, welche Lerminier von 1831 bis 1834 geltend machte, darzulegen.

Diese Ansicht nähert sich in manchen Stücken derjenigen, welche Leroux vertritt. Sie ist revolutionär, die Volkssouveränität (Lerminier sagt indeß souv. nationale und faßt überhaupt den Begriff etwas besser auf als der stupide Liberalismus) ihr erstes Dogma. Natürlich wird der Begriff der Legitimität und was daran hängt, verdammt; dabei wird nicht nur der Katholicismus als eine welthistorisch ausgelebte Form, sondern das Christenthum wird eben so betrachtet. Die „Philosophie moderne" muß Religion werden. Politische Gegensätze vereinigen und versöhnen wollen, wie Ludwig XVIII. Charte, Royer-Collard und Guizot mit ihrem Anhange es angestrebt, ist Wahnsinn. Le génie de la France est démocratique. Ganz unfranzösisch und nur aus dem Gesichtspunkte der historischen Gelehrsamkeit zu schätzen ist Cousin's Unternehmen, ohnedies kann Eklekticismus nie System werden. Es handelt sich nicht darum, Schottland und Deutschland zu vereinigen, das sogenannte Wahre aus allen fremden Philosophien, alten und neuen, aufzunehmen, sondern es muß eine nationale Philosophie gegründet werden, die allerdings von Kant oder Hegel dies und jenes entlehnen mag (woran es Lerminier nicht hat fehlen lassen), die sich aber auf Rousseau, Condorcet, die Revolution, den demokratischen Geist der Nation, ihre Sitten u. s. w. stützen muß. Eine solche Philosophie hervorzubringen kündigte Lerminier neben seinen Bemühungen um Geschichte und Philosophie des Rechts 1831 als seine Lebensaufgabe an. Il est temps de travailler à une philosophie nationale. Seitdem hat Lerminier manchen hübschen Artikel für die Revue des deux mondes geschrieben, die successiv gesammelt erschienen sind; von Philosophie ist aber in allen diesen Aufsätzen nichts wahrzunehmen.

Nach Casimir Perier's Tode kam die Doctrine förmlich an's Ruder und war darum und eben hierdurch vor der öf-

---

ruption. Wenn der Franzose von der Unabsetzbarkeit der Beamten reden hört, so überläuft ihn ein Schrecken: **Monsieur, ce seroit nous faire retomber dans la féodalité.**

fentlichen Meinung*) verloren. Der bravste Mann ist von der Stunde an, wo er ein Portefeuille übernimmt, keinen Schuß Pulver mehr werth. Es ist ein Verbrechen zur Regierung zu gehören, die wie der Nord- dem Südpol in einem Magnet, dem Volke entgegengesetzt. Das Verhältniß wäre spaßhaft, wenn es nicht so betrübt wäre. Der ewige Ministerwechsel gemahnt, insofern er nicht nur auf materiellen, sondern auch auf theoretischen und principiellen Ursachen beruht, an einen Mann, der einen Magnet mit Einem Pole haben wollte. Er brüht die Spitze, wo der verdammte Nordpol sitzt, ab; aber kaum ist er fertig, so ist der Nordpol wieder da. Er wiederholt seinen Versuch immerfort, immer stellt sich an der abgebrochenen Spitze der Nordpol her. Zuletzt kommt der Mann zwar zur Einsicht, daß der Gegensatz von Regierung und Volk ein nothwendiger ist, aber er ärgert sich doch, daß er die Abstraction der Einheit und Gleichheit nicht realisiren kann und ist voll übler Laune gegen das nicht wegzuschaffende Uebel. Die Opposition ist aber nothwendig brav, hat die besten Ab- und Einsichten, sie steht zum Volke. Lerminier fing also (ob bona fide oder auf Popularität speculirend, bleibe unentschieden) 1831 an, der Doctrine und dem Eklekticismus in der Revue des deux mondes, die damals heftige Opposition machte, den Krieg zu erklären. Ein Mann mit nur einigem Gefühl für Schicklichkeit würde sich schämen gegen diejenigen zu schreiben, die gestern noch seine Gönner und Wohlthäter waren. Jeder Andre konnte gegen Guizot, Broglie und Cousin sagen, was Lerminier in seinen Lettres philosophiques ihnen vorwirft; Lerminier konnte es nicht mit Ehren. Es ist viel Wahres und besonders viel Malice in diesen Lettres philosophiques, aber auch unendlich viel Phrase, Tirade, Irrthum. Chateaubriand und La Mennais (Legitimität und Katholicismus, de-

*) Es ist ein wichtiger Unterschied zwischen dem Geschrei der Journale und dem stillen Urtheile des seinen bürgerlichen Geschäften nachgehenden Publicums zu machen. Wer über ein Land wie Frankreich schreibt, wo die Presse eine so unorganische Function hat, daß man sie wohl le quatrième pouvoir genannt, hat einen schwierigen Stand. Einmal gibt es Unzählige, welche auf die Presse nicht achten und die Zeitungen als eine Industrie betrachten, in der Lügen und Schreien zum Handwerk gehört, was kraft des Princips der Gewerbefreiheit ertragen werden muß; dann aber macht die nature moutonnière der Franzosen, ihr Instinct de se rallier, ihre verwundersame Leichtgläubigkeit und die ins Blut gedrungenen Abstractionen des semirevolutionären Constitutionalismus doch wieder, daß die Journale einen großen Einfluß üben.

ren wahrhafte Repräsentanten sie wohl 1831 nicht mehr waren) werden eben so sehr mißhandelt als Royer-Collard und Guizot. Nur Lafayette als Repräsentant der französischen Demokratie findet Gnade; dieser Mann, der nicht vier politische Ideen in seinem Gehirn hatte und nur aus dem Grunde nie seine Ueberzeugungen gewechselt hat, aus welchem auch Carl X. seinen Jugendvorurtheilen stets treu geblieben ist, sollte Frankreich repräsentiren. Es ließe sich eine schöne Blumenlese von Unsinn aus diesen Briefen ziehen.

Das Buch über den Einfluß des achtzehnten Jahrhunderts auf das neunzehnte ist Abdruck der im Cholerajahre 1832 gehaltenen Vorlesungen. Lerminier suchte in der betrübten Zeit einen leichten Stoff, indem ihm und seinen Zuhörern zu etwas Ernstem und Großem Kraft und Muth gebrach. Wenn wir nun davon absehen, daß das Buch, auf dessen Titel von Gesetzgebung ein wenig die Rede ist, nichts über Gesetzgebung enthält, was der Rede werth wäre, so kann man immerhin einige lebhafte und brillante Charakteristiken von Schriftstellern des achtzehnten Jahrhunderts darin loben; das ist aber auch Alles. Lerminier scheint nur auf das Händegeklatsch seiner Zuhörer speculirt zu haben, was durch weitschallende Phrasen am Collége de France am sichersten hervorgerufen wird. Das Buch fängt mit Declamationen an und hört damit auf. Fenelon und Massillon sind bis zur Unkenntlichkeit entstellt; nie haben sie dem Lerminier'schen Bilde geglichen. Von der profunden Immoralität des achtzehnten Jahrhunderts, oder sagen wir lieber Unsittlichkeit, denn Diderot, Rousseau, Helvetius u. s. w. wähnten die tugendhaftesten Menschen zu sein, liest man kein Wort: „Voltaire liebte Gott mit Inbrunst." (ardemment.) Was ist zu einem solchen Mißbrauch der Sprache zu sagen? Wie soll man solche Verfälschung der Geschichte nennen? Wenn Lerminier sich damit begnügte, Condillac's Tractat von den Sensationen neben Kant's Kritik zu setzen und Condillac ein metaphysisches Genie zu nennen, so könnte man das ertragen; es werden in französischen Büchern und Journalen tagtäglich viel lächerlichere Absurditäten geschrieben. Spaßhaft genug nimmt Lerminier, der wahrscheinlich in der Hitze der Improvisation nicht immer bedacht haben mag, was er niederschrieb, am Ende des Buches seine Lobsprüche großentheils wieder zurück. Wahrscheinlich wollte er sagen: Jetzt bin ich der Mann, der euch Voltaire, Rousseau, Condillac und Montesquieu ersetzen wird.

Das Buch Au-delà du Rhin enthält politische und litterarische Aufsätze über Deutschland, die wie auch die in den Etudes gesammelten Artikel meist gut geschrieben, aber mittelmäßig gedacht und meist mit der objectiven Wahrheit im schreiendsten Gegensatze sind.

Während Lerminier einerseits für die Revue des deux mondes seine größeren Artikel schrieb, nahm er unter Carrel, der ihn oft zur Mäßigung in seinen Angriffen auf die Regierung ermahnen mußte, an der Redaction des National Theil und schrieb später mit La Mennais für das Journal Le Monde. Ein Versuch als Candidat der Opposition in die Deputirtenkammer zu kommen, scheiterte. Ein Jahr darauf warb Molé dienstbare Federn und Lerminier ließ sich anwerben. Die Zeitungen haben über den beispiellosen Schimpf berichtet, den die Studenten, unter welche sich freilich viel von der Opposition bezahltes Gesindel gemischt haben mag, dem Apostaten angethan, als er im November 1838 seinen seitdem auf Befehl des Ministers vorläufig eingestellten Cours beginnen wollte. Man behandelte den Professor noch etwas ärger als der Londoner Pöbel einen mißfälligen Schauspieler zu behandeln pflegt.

Unglückliches Land, wo es ein Schimpf und eine Schande ist der Regierung anzuhangen und eine Stelle im Staatsrathe anzunehmen. Unseliger Zustand, wo die Regierung auf solche Weise Anhänger werben muß!

Lerminier wird nichts destoweniger in einigen Jahren Deputirter und vielleicht noch einmal Minister sein. Und wenn er gelegentlich zur Opposition zurückkehrt, so wird er wieder den Ruhm eines braven Mannes haben. Das öffentliche Urtheil in Frankreich ist nicht difficil. Französischer Haß ist kein deutscher; in Deutschland mischt sich dem Hasse gern eine aus moralischer Indignation entstehende Verachtung bei.

Es ist bei dem Allen zu bedauern, daß Lerminier seine ursprüngliche Bestimmung, die schön war, verfehlt hat. Er fing gut an. Seine Bestimmung war das Studium der Rechte in Frankreich reformiren zu helfen. Die Napoleonischen Gesetzbücher haben einerseits aus dem römischen und aus dem Gewohnheitsrechte das Wesentlichste aufgenommen und trotz ihrer schreienden Mängel, die sich besonders in den beiden Codes de procédure bemerklich machen, der Nation ein gebildetes Recht gegeben, das die französischen Advocaten (Gleiches gilt von den rheinländischen) vortrefflich zu handhaben wissen, wie denn überhaupt die Franzosen als ju-

ristisches und politisches Volk Vieles mit den Römern gemein haben. Andrerseits aber hat die Codification dem Studium der eigentlichen Rechtswissenschaft geschadet; man kannte bis vor wenigen Jahren in Frankreich nur die handwerksmäßige Seite am Rechtsstudium. Wer die Codes kennt, ist ein Jurist. In Deutschland ist das nun etwas anders. Unsre s. g. historische Schule ruht auf philologischen und philosophischen Studien, die s. g. philosophische, die in Wahrheit eben so sehr historisch ist, wenn man nicht etwa die Rotteck'sche Couleur philosophisch nennen will, ist mit der Philosophie in einer fruchtbaren Verbindung. Lerminier wäre nun nie weder ein Savigny noch ein Gans oder Abegg geworden; aber er hätte als Verbreiter der deutschen Ideen ein sehr nützlicher Professor werden können. Er hätte in des zu früh gestorbenen gelehrten Jourdan Stelle treten müssen. Leider hat auch er nach dem bekannten französischen Axiom gehandelt: La littérature mène à tout, à la condition de la quitter.

P.-C. Buchez.

Introduction à la science de l'histoire, ou Science du développement de l'humanité. P. 1833. 8.

Im vorigen Buche haben wir Buchez wegen seiner mit Roux herausgegebenen Parlementarischen Geschichte der französischen Revolution nennen müssen. Dieses Werk war zu wichtig. Seine eigentliche Stelle hat Buchez aber hier, bei den Geschichts- und Socialphilosophen.

Es ist bereits erwähnt, daß Buchez einer der ältesten Schüler Saint-Simon's ist; obgleich er sich früh von der Gesellschaft trennte, so hat er doch die eigentliche Substanz des „Nouveau Christianisme“ und von Saint-Simon's Geschichtsphilosophie mehr als ein Andrer bewahrt. Bevor er sich zu Saint-Simon hielt, war er mehrere Jahre einer der thätigsten Revolutionäre, und hatte an mehreren Verschwörungen Theil. Er hat Naturwissenschaften und Medicin studirt und in beiden Fächern bedeutende Kenntnisse. Auch redigirte er das Journal du progrès des sciences et des institutions médicales, schrieb über Heilmethoden u. s. w.

Buchez ist besonnener als sein Freund Boulland, dessen halbwahnsinnige philosophische Weltgeschichte wir früher genannt. Auch er ergeht sich zwar gern in Hypothesen der kühnsten Art; da sie aber mehr geologischer und natur- als gei-

stesgeschichtlicher Art sind und von Geoffroy Saint-Hilaire*) mit großer Achtung vor dem Institut besprochen worden sind (1834), so werden sie wohl nicht so abentheuerlich sein als sie zuweilen aussehen. Der Leser findet sie im zweiten Buche der Introduction, in der sie leicht das Beste sein möchten.

Was nämlich die eigentliche Geschichtsphilosophie betrifft, so kann man ihr nur Geist zugestehen. Zunächst kennt Buchez nur französische Schriftsteller, Torgot, Condorcet, Saint-Simon u. A.; Deutschland existirt für ihn nicht. Dann kann er sich von den saint-simonistischen Grundgedanken einer imaginirten allgemeinen Religion, zu deren Grundlage er das etwas wunderlich verstandene Ev. Johannis machen möchte, und eines imaginirten geistlich-weltlichen europäischen Pabstes nicht los machen. Endlich begreift er nicht, was der tiefere und speculativere Leroux begriffen hat, der, obzwar ebenfalls die Philosophie zur Geschichtsphilosophie machend, die Vergangenheit an der Gegenwart mißt, daß Geschichtsbetrachtung nicht zu einer allgemeinen Philosophie führen kann, die er sucht, die Philosophie hingegen die Geschichte verstehen lehren muß. Wir haben bis jetzt nur die Einleitung zur Wissenschaft der Geschichte, was dort aber in den Prolegomenen und im ersten Buche an politischen und socialphysiologischen Vorstellungen beigebracht wird, erhebt sich nirgends über einen geistreich-flachen Liberalismus. Obendrein schreibt Leroux schlecht, sein Stil ist ungeschickt, beschwerlich, zuweilen Jargon. Und weil auch noch die Stimmung leidenschaftlich ist, der Verfasser den Leser erbauen, bessern möchte, uns mit seinen Ermahnungen zudringlich zu Leibe geht, so macht sein Buch im Ganzen keinen angenehmen Eindruck.

Pierre Leroux.

De la doctrine du progrès continu. — Des rapports de la doctrine de Confucius, avec la doctrine chrétienne. — De l'influence philosophique des études orientales. — Du progrès législatif. — Du bonheur. — Des rapports du christianisme avec la doctrine philosophique du progrès. — etc. (Revue encyclopédique. 1831—34.)

Pierre Leroux ist ein redlich forschender, tüchtiger und ernster Geist, den man nicht ohne Genuß und mannichfache

---

*) Tableau antholog. II. p. 789 — 790

Belehrung auf seinen Streifzügen in das Reich des Gedankens begleitet. Wer, wie er, die Wahrheit eifrig sucht, ist selbst in seinem Irrthum unsrer Achtung und Beachtung werth. Dazu kommt noch dieses, daß die von diesem Manne herausgearbeitete Weltanschauung anfängt von einem Theile der heutigen philosopischen Radicalen an- und aufgenommen zu werden. Während Lerminier abgefallen, La Mennais nur den Phantasten genießbar ist, und Buchez vom Saint-Simonismus her eine gewisse Vorliebe für eine unpraktische Vereinigung des Radicalismus und eines Christenthums beibehalten hat, in welchem eine Espèce von Pabst die Hauptsache sein dürfte; ist Leroux durchaus voraussetzungslos, freier, praktisch-verständiger, und am meisten französisch. Er dürfte in der französischen Litteratur ungefähr die Function haben, welche Strauß in der deutschen hat.

Leroux ist in Rennes geboren und auf dem dasigen Collége mit Dubois erzogen. 1823 war er Setzer in einer Pariser Buchdruckerei. Er ist folglich nicht ganz Autodidakt, indem er eine vollständige Schulbildung genossen, er ist aber immer dadurch merkwürdig, daß er sich allein eine philosophische und umfassende wissenschaftliche Bildung gegeben. Von ihm ging der erste Gedanke zur Gründung des Globe aus. Seiner Absicht nach sollte das neue Journal ein Magazin in englischer Weise werden; sein Freund Dubois, Jouffroy, Damiron, Remusat, Sainte-Beuve u. e. A. faßten den Plan auf und erweiterten ihn. Von 1824 bis 1830 schrieb Leroux wenig, selbst seine Freunde ahnten kaum, wessen er fähig war und ließen ihm die technische und materielle Direction des Journals. Dann trat der Saint-Simonismus auf; Leroux wurde bald ein bedeutendes Mitglied des dirigirenden Collegiums und schrieb nun viel für den saint-simonistisch gewordenen Globe. Wir haben oben gesagt, daß Leroux bei dem ersten Schisma Bazard nachfolgte und nach dessen Tode (1832) sich von der saint-simonistischen Sache ganz lossagte. Nachdem er drei Jahre lang mit seinem Freunde H. Carnot die Revue encyclopédique redigirt, nimmt er jetzt an der Redaction der neu gegründeten Revue du progrès Theil. Die Aufsätze, welche er für die Revue encyclopédique geschrieben, scheinen uns am geeignetsten von seinem Denken eine Vorstellung zu geben. Stilistisch sind Leroux' sämmtliche Arbeiten ganz ausgezeichnet: allen Bilder- und sonstigen rhetorischen Schmuck, aber keineswegs das jeder französischen Abhandlung wesentliche oratorische Element verschmähend, aller Declamation fern, fest, kräftig, männlich, voll-

kommen bestimmt, überall klar, geht Leroux gerade auf sein Ziel los, schreibt kein Wort zu viel, setzt keins zu wenig, und hat mit einem Worte den Stil der Sache wie Montesquieu und Cuvier.

Unter allen Theilen der Philosophie ist keiner, für welchen bei den Franzosen mehr Sinn und Fähigkeit zu finden, als für die Philosophie der Geschichte und die Staatsphilosophie. Den Franzosen ist die Abstraction eigenthümlich; jede Besonderheit verwandelt sich ihnen in ein Allgemeines; alle Thatsachen auf Regeln und Principien zurückzuführen, ist ihnen wie angeboren. Hierdurch unterscheiden sie sich fundamental von den Engländern. Indem die Franzosen aber bei allem, was sie treiben, das unmittelbar Praktische im Auge haben, ihnen das Wissen immer nur Mittel zum Handeln ist, so unterscheiden sie sich eben so fundamental von den Deutschen. Der Deutsche hat die Geduld erst das Schattenreich der Ideologie durchzuwandern, sich mit dem scheinbar Unwirklichen Leeren zu beschäftigen (denn den Eindruck des Leeren machen die abstracten Denkbestimmungen auf Jeden, der aus dem frischen, vollen, fleischigen Leben in das Gebiet des reinen Gedankens tritt), ehe er sich befähigt glaubt die praktischen Disciplinen der Philosophie zu verstehen; dem Franzosen erscheint dieser Weg als ein unnöthiger Umweg, das Wandeln darauf als geschäftiger Müßiggang, er eilt gleich zur Betrachtung desjenigen, was eine unmittelbare Wirklichkeit aufzeigt. Er denkt über die Natur, den Geist, besonders aber über Staat und Geschichte, auch wohl über Religion nach, und wenn er seine Gedanken über einen dieser Gegenstände aufschreibt, so liegt es ihm nahe, den Theil für das Ganze zu nehmen, wobei er denn so viel Metaphysisches gelegentlich einschiebt, als nöthig ist. Wir haben früher die nothwendige Unvollkommenheit dieses Verfahrens angedeutet.

Leroux' Philosophie hat nun ebenfalls ihren Ausgangspunct in der Geschichte, ist von Hause aus Geschichtsphilosophie; was er über Politik, Moral, Religion beibringt, schiebt sich in seine Betrachtung der Geschichte ein.

Seine Ansicht ist aber ungefähr folgende:

Der erste und wesentlichste Charakter einer Philosophie ist dies eine Tradition zu haben. Der Eklekticismus und Doctrinarismus ist so unfruchtbar wie der Cartesische Individualismus. Die katholische Schule (La Mennais) hat dem Rationalismus gegenüber Recht, nur versteht sie sich nicht auf den rechten Gebrauch der Tradition.

Unsre Gedanken, Gefühle, unser Glaube sind ein Ueberliefertes, Ererbtes. Es ist aber das achtzehnte Jahrhundert und die französische Revolution, deren nächste Erben wir sind. Weil wir in Frankreich und nicht in Deutschland oder England, weil wir zu dieser und nicht zu einer andern Zeit geboren, so glauben wir an die Gleichheit der Menschen; die Gleichheit ist tief in unsere Herzen eingewurzelt, sie ist eine der Grundlagen unsers Seelenlebens; man nehme uns diese Idee, und unser Seelenleben ist zerstört.

Wir nehmen also die Tradition in ihrer letzten Gestalt an, so wie sie sich heute darstellt. Wir sind nicht antik, nicht mittelalterlich, sondern modern, gehören nicht dem neunzehnten Jahrhundert an. Die Tradition selbst transformirt sich; Bildungen sterben ab und dienen alsdann einer neuen als nährendes Material.

Was ist aber der Geist des achtzehnten Jahrhunderts? Nicht der Rationalismus und eben so wenig der Unglaube, sondern der Glaube an den Fortschritt.

Der Glaube an den Fortschritt, die Aufzeigung des Fortschritts, das Leben in ihm, ist Philosophie. Cousin ist lächerlich, wenn er die Philosophie in die Psychologie und Metaphysik setzt, Reid und Condillac vereinigen will; Philosophie ist die Wissenschaft des Lebens; sie ist „natürliche Entwickelung des menschlichen Geschlechtes, die Lehre vom Fortschritt“ *).

Fortschritt ist aber ein unbestimmtes Wort. Näher ist derselbe ein stetiger und mit ihm ist zugleich die Perfectibilität gegeben. (Das bleibt freilich immer abstract.) Wir kennen freilich weder den Anfangs- noch den Endpunkt der Curve, welche die Menschheit durchläuft, aber das Leben in uns ersetzt diese positive Kenntniß durch eine geheimnißvolle Ahnung, und so können wir immerhin die Reihe der menschlichen Entwickelungen wie eine Formel Y,b,c,d....X, betrachten, worin b,c,d Functionen des Anfangs- und Endpunctes Y und X sind. Man muß nicht in den gewöhnli-

---

*) Es ist unnöthig, dieser Exposition eine Kritik beizufügen; wir wollen aber beiläufig bemerken, daß Leroux' Gesichtspunct eine wesentliche Bedeutsamkeit hat. Was er sich unter Philosophie vorstellt, gäbe, gut ausgeführt, eine innre Geschichte der Bildung, des menschheitlichen Bewußtseins, eine Geschichte der Veränderungen im Centrum des Bewußtseins, welche als Ursache der Veränderungen auf der Peripherie (politische Geschichte, Geschichte der Litteraturen, Religionen. Sitten, Erfindungen, Stände, Gewerbe, des Handels, der Wissenschaften, der Cultur 2c.) anzusehen sind.

chen Irrthum verfallen (wie z. B. die Saint-Simonisten), jede spätere Zeit, weil sie eine spätere, für vollkommener in allen Beziehungen zu halten; man hat sich hier an die Entwickelung in den Naturreichen zu erinnern. Das sehr unvollkommene Thier steht höher, als die vollkommenste Pflanze; so steht das Mittelalter höher als die alte Welt; eine Pflanze der höheren Gattung ist aber vollendeter in sich als ein Thier der niederen Bildungsstufen; so steht die Zeit Gregor VII. gegen das Jahrhundert des Perikles zurück. An den Fortschritt glauben ist nun Religion, ihn aufweisen ist Philosophie. Religion und Philosophie sind identisch und wie das Christenthum, ehe es Religion geworden, Philosophie gewesen, so muß man streben, daß die heutige Philosophie Religion werde. Das Christenthum ist überschritten, Luther und Calvin haben den Pabst, Voltaire, Rousseau, Diderot, die neuere Philosophie mit Einem Worte, hat den Protestantismus besiegt.

Die Welt wird nicht zur Monarchie zurückkehren; das achtzehnte Jahrhundert und die Revolution haben die Republik vorbereitet. Die Politik, insofern sie Philosophie, ist die Kenntniß des stetigen Fortschrittes der Menschheit in Beziehung auf den socialen Trieb und die Association. Hat man bis jetzt Freiheit und Gleichheit nicht zu vereinigen gewußt, so handelt es sich darum, neue Formen zu finden, in denen der allgemeine Zweck und auch die Individualität sich bewegen können. Weder in der Monarchie, noch in der Republik des Convents, noch im saint-simonistischen Staatsideal ist dieses möglich.

Kunst und Poesie sind nicht ihr eigener Zweck; sie haben einen socialen Zweck. Sie sind der Ausdruck des jedesmaligen Lebens und zugleich ein Aufstreben zu einer besseren Welt.

Wenn wir nicht einmal mehr Christen sind *), so ver-

---

*) In dem Aufsatze: Des Rapports du Christianisme avec la doctrine philosophique du progrès wird ein geistreicher Versuch gemacht nachzuweisen, daß die Lehre vom Fortschritt die Transformation der christlichen Mysterien ist. Leroux übertrifft hier Strauß weit, der im Freihafen Aehnliches versucht hat. Eine Stelle:

Si la formule actuelle de la philosophie, c'est-à-dire la doctrine du progrès et de la perfectibilité, est vraie, (allerdings ist sie das, aber sie ist nur eine Seite einer Sache, die deren tausend hat. Gleiches gilt vom Christenthum. Auch dieses ist eben dadurch, daß es die allgemeine Religion ist, fähig, von tausend Einzelnen tausendfach verschieden aufgefaßt zu werden, weil Jeder die von ihm er-

steht es sich noch viel mehr von selbst, daß von keinem Pabstthum, keinem geistlichen Chef, die Rede sein kann.

Die Philosophie hat aber auch eine formelle Seite: das Princip der Gewißheit. Deren gibt es zwei: Für die ungeistige Welt die Erfahrung; für die geistige der Consensus. Ich behaupte z. B. dieses oder jenes müsse sein; meine Mitmenschen fallen mir bei, so ist meine Behauptung wahr; denn wenn meinem Gedanken die Realität fehlt, so realisiren wir ihn. — —

Das ungefähr sind die Grundzüge von Leroux' Lehre, deren Verdienst, Wichtigkeit, Mängel so sehr auf flacher Hand liegen, daß wir uns aller Kritik enthalten können. Und da Hippolyt Carnot und H. Reynaud fast ganz in Leroux' Sinne schreiben, so kann das über diesen Gesagte auch von ihnen gelten. Carnot ist im März 1839 von einem der Pariser Arrondissements in die Kammer gewählt worden, wo er neben Arago und Laffitte sitzen wird.

---

griffene Seite als die wesenhafte, einzige betrachtet. Das Prisma der Reflexion zersetzt das Licht.), cette formule a le droit évident de remplacer les mythes du christianisme.... La philosophie est l'héritière du christianisme.... La raison humaine étant aujourd'hui capable de concevoir la pensée mystique du christianisme d'une manière métaphysique, ne seroit-il pas absurde de conserver des symboles vieillis?

Der Artikel ist die Ausführung dieses Satzes und läßt sich auch auf die Trinitätslehre ein, wobei Chateaubriand und La Mennais, die Theologen überhaupt, wegen ihrer Unwissenheit gegeißelt werden.

Achtes Kapitel.

Griechische und deutsche Philosophie in Frankreich.

Barchou de Penhoën bemerkt in seiner Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibnitz, daß seit Jahren kein Werk von einiger Bedeutung in Frankreich erschienen sei, in welchem man nicht deutsche Elemente finde. Nur sei die eigenthümliche Natur, die wissenschaftliche Form der deutschen Philosophie nirgends erhalten. Ainsi la philosophie allemande est donc partout et nulle part: elle est partout dans ses conséquences, dans ses résultats; elle n'est nulle part dans sa forme propre.

Vielleicht wird man in zehn Jahren dasselbe von der griechischen, von der platonisch-aristotelischen Philosophie sagen können. Doch gehen die Franzosen in ihren Bemühungen um diese logischer und zweckmäßiger zu Werke.

Ich will hier in Kürze dasjenige angeben, was geschehen ist, um deutsche und griechische Philosophie in ihrer ursprünglichen Form in Frankreich zu verbreiten. Schon früher ist gesagt worden, daß Cousin, der selbst Platon und Proclus edirt, sowohl durch die Natur seines philosophischen Unterrichts, wie als Mitglied der Akademie der moralischen Wissenschaften, zu dieser Bewegung den Anstoß gegeben hat.

J. Tissot, Professor der Philosophie in Dijon, hat mehrere Werke von Kant (crit. d. l. raison pure. 2. 8. — Principes métaphys. d. l. morale, p. Kant. Deuxième éd., augm. 1. d'une analyse de l'ouvrage; 2. d'une analyse des fondements de la métaph. des moeurs; 3. d'une analyse de la critique de la raison pratique p. Mellin; 4. d'un traité de morale élémentaire par Snell. 8. — Principes métaphys. du droit, et d'un projet de paix perpétuelle, suivi d'une analyse du même ouvrage par Mellin. 8.) und Ritter's Histoire de la philosophie ancienne. 4. 8. übersetzt, auch einen Cours élémentaire de philosophie 8. drucken lassen. Seine der Akademie zum Concurs eingesandte Abhandlnng über die

Metaphysik des Aristoteles ist zwar nicht gekrönt, aber ehrenvoll erwähnt worden und dürfte nächstens gedruckt erscheinen. Tissot möchte unserm Tennemann an die Seite gestellt werden können. (Ein 1829 erschienenes Buch von einem M. Tissot: Parallèle du Christianisme et du Rationalisme sous le rapport dogmatique. 8., worin eine etwas äußerliche, unspeculative Vermittelung zwischen Glauben und Wissen, ungefähr à la Bretschneider, versucht wird, hat wohl einen andern Gelehrten gleiches Namens zum Verfasser.)

J. Schön, ein Elsässer, Professor der deutschen Sprache in einem Pariser Gymnasium, hat in seiner Philosophie transcendentale de Kant. P. 1835. 8. nicht übersetzt, sondern die kantische Lehre zu exponiren versucht. Dies aber ist nicht ganz gelungen, man gewinnt keine klare Anschauung des Kriticismus; die speculativen Elemente, wie sie sich z. B. in der Kritik der Urtheilskraft finden, sind ganz verdunkelt und verschüttet*).

Auch von Fichte haben Barchou und Nicolas ein paar populare Werke, jener die Bestimmung des Menschen und dieser die Bestimmung des Gelehrten übersetzt.

Einige recht wackre Journalartikel über Jacobi, Ancillon und Hegel hat der Genfer Amédé Prévôt geliefert, der in Paris lebt und eine Zeitlang Professor der Philosophie in Rennes war. Prevôt ist von der aus Materialisten, Utilitariern und Prädicanten bestehenden akademischen Coterie in Genf gewissermaßen aus seiner Vaterstadt vertrieben worden.

Der Abbé Jourdan, der vor einigen Jahren Berlin und München besuchte und sehr einsichtsvoll über unsre Zustände urtheilte, hat in der Revue européenne eine höchst gelungene Uebersetzung eines Theiles der Hegel'schen Rechtsphilosophie (Système d'Hégel sur l'Etat) mitgetheilt. Es ist zu bedauern, daß er seine Arbeiten nicht fortsetzt.

Joseph Willm**), ein Elsässer, jetzt Inspector der Akademie zu Strasburg, hat in der Revue germanique eine Reihe von Aufsätzen mitgetheilt, in denen er die Hegel'sche Philosophie sowohl zu exponiren als zu beurtheilen versucht. Einige dieser Aufsätze sind als Essai sur la philosophie de Hegel. Strasb. 1836. 8. besonders herausgegeben worden;

---

*) Ein ähnliches Buch von L. Bentz in St. Dié (Vogesen): Exposition du système de Kant. 1832. 8. habe ich mir nicht verschaffen können.

**) Tableau antholog. II. p. 723—735.

die Aufsätze über die Phänomenologie sollen folgen. Man kann diesen Versuch aus den in unserer Anthologie mitgetheilten Proben beurtheilen. Abgesehen davon, daß Willm beurtheilt, was er sich erst zum Verständniß zu bringen hätte, leidet auch seine Darstellung an einer Schwerfälligkeit, welche geborene Franzosen abschreckt. Selten bringt es ein Elsässer dahin ein französisches Französisch zu schreiben.

Barchou de Penhoën*), ein Baron von portugiesischer Abstammung, französischer Generalstabsofficier, hat in seiner Histoire d. l. philosophie allemande depuis Leibnitz jusqu'à Hegel. P. 1836. 2. 8. die deutsche Philosophie in ihrer immanenten Entwickelung darzustellen gesucht. Man muß dem Fleiße des für die Philosophie begeisterten Mannes Gerechtigkeit widerfahren lassen; Barchou hat sich an deutscher Philosophie genährt, Geist und Gemüth mit dem erfüllt, was die Deutschen in der Speculation gesucht und gefunden haben; aber dennoch macht sein Buch, wie sehr es auch dem französischen Publikum nützlich werden kann, einen etwas sehr gemischten Eindruck, es befriedigt nicht, es ist ein äußerlich treuer Procès verbal, von einem geistreichen Manne aufgenommen, der des Gegenstandes nicht recht Herr ist. Die Kenner, die auf's halbe Wort verstehen, übersehen vielleicht den Mangel eines solchen Berichtes, indem sie sich nicht auf den Standpunkt des Nichtkenners versetzen. Vielleicht ist dies Erdmann begegnet, der in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik (1838) Barchou's Buch ganz vortrefflich gefunden hat, wenn nicht etwa die Freude, daß ein Ausländer unsrer Philosophie so große Ehre anthut, das Urtheil bestochen hat. Die Proben in unsrer Anthologie reichen hin, um unsern Tadel zu begründen; was Barchou über Hegel sagt, sieht einem Inhaltsverzeichnisse ähnlicher als einer Explication; es ist Erzählung ohne Begründung, Aufzählen der Kategorien. Barchou's Buch Guillaume d'Orange et Louis Philippe. P. 1835. 8. ist eine vortreffliche historische Parallele, worin ziemlich gut bewiesen wird, daß historische Parallelen unstatthaft sind. Auch über die Eroberung von Algier hat Barchou, der während der Expedition Berthezène's Adjutant war, sehr interessante Denkwürdigkeiten in der Revue des deux mondes mitgetheilt.

Kommen wir nun zur griechischen Philosophie, so ist zuerst Cousin zu nennen, der Proclus herausgegeben, den ganzen Platon (der letzte Band soll noch im Jahre 1838

*) Tableau antholog. II. p. 716—722.

erscheinen) übersetzt und in seinen Nouveaux fragments philos. P. 1829. 8. schätzbare Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie (besonders über die Eleaten und Sokrates) geliefert hat. Dankbar muß man es anerkennen, daß er seinen Einfluß auf die Akademie dazu benutzt, um die Franzosen nun auch mit Aristoteles bekannt zu machen*).

Zweimal hintereinander ist nun Aristoteles Gegenstand der von der Akademie gestellten Preisaufgaben gewesen; 1835 die Metaphysik, 1837 das Organon. Jetzt ist die Geschichte der deutschen Philosophie an der Reihe.

J. Barthélemy St. Hilaire, Professor der griechischen und lateinischen Philosophie am Collége de France, ist zuerst zu nennen. Er will den ganzen Aristoteles übersetzen und ist der Mann dazu; seine 1837 gekrönte Preisschrift De la logique d'Aristote. P. 1838. 2. 8. und die übersetzte Politik (Oeuvres d'Aristote, trad. en fr. avec le texte en regard. Première livrais. La Politique. P. 1837. 2. 8.) liefern einen erfreulichen Beweis dafür. Barthélemy St. Hilaire ist gelehrter Philologe, scharfsinniger Kritiker und dabei Philosoph, ein französischer Trendelenburg. Seine Uebersetzungsweise ist vortrefflich, lesbar und doch nicht zur Paraphrase ausartend, modernisirt. Daß er die wahrscheinlich von Andronikos aus Rhodus herrührende Oekonomie der Politik verändert und das siebente und achte Buch zwischen das dritte und vierte geschoben, das fünfte ans Ende gestellt hat (1, 2, 3, 7, 8, 4, 6, 5), rechtfertigt sich durch sich selbst. Ganz vortrefflich ist, was er über die Authenticität des Organons sagt; die Analyse der verschiedenen Werke (Kategorien; ἑρμήνεια; die ersten Analytika; die zweiten Analytika; die Topika; Sophismen), woraus es besteht, ist äußerst genau und lichtvoll; die Exposition des Plans, Charakters und Zweckes des Organons, läßt eben so wenig zu wünschen übrig. Ganz ausgezeichnet muß man auch die übersichtliche Geschichte der Logik finden; Hegels Gesichtspunkt, daß Logik und Metaphysik Eine Wissenschaft sind, wird acceptirt. Am schwächsten, schon der Kürze we-

*) Zwei Zöglinge der Normalschule haben Dissertationen über Aristoteles geschrieben, die ich hier im Vorbeigehen nennen will: Vacherot (1836) Théorie des premiers principes selon Aristote; — Jacques (1837) Aristote considéré comme historien d. l. philosophie und De Platonica idearum doctrina, qualem eam fuisse tradit Aristoteles et de iis quae Aristoteles in ea reprehendit. — Thurot's Uebersetzung der aristotelischen Moral und Politik ist genannt.

gen, ist die vierte Abtheilung des Buches: De la valeur intrinsèque de la logique d'Aristote, der Verfasser anerkennt dies indessen selbst und wird in der Vorrede zu seiner Uebersetzung der aristotelischen Logik diesem Mangel abhelfen. Ich bedaure, daß das vortreffliche Buch zu spät erschienen ist, um in dem Tableau anthologique eine Probe daraus mittheilen zu können. Ich mache auf die wunderschön geschriebene und gedachte Einleitung aufmerksam.

Von den neun Preisschriften über die Metaphysik des Aristoteles hat die Akademie der Arbeit von Professor Michelet in Berlin (De la Mètaphysique d'Aristote. P. 1836. 8.), mit der wir uns hier nicht zu beschäftigen haben, einen außerordentlichen Preis zuerkannt, indem sie die Schrift von Félix Ravaisson, der 1838 zum Professor der Philosophie in Rennes ernannt worden ist*), krönte. Ravaisson's Arbeit (eine ausführliche Kritik aller eingelaufenen Preisschriften gibt Cousin: De la Métaphysique d'Aristote) ist in der That höchst achtbar, dem noch sehr jungen Verfasser ist die deutsche Philosophie, als deren Anhänger er betrachtet werden kann, geläufig; aber wir möchten doch bezweifeln, ob er es als Philosoph je viel weiter als Cousin selbst bringen wird. Ich citire eine Stelle: Platon avoit considéré l'être sous le rapport de vue de la généralité; c'est son défaut, mais aussi sa grandeur; car le général, c'est le rapport; et c'est sur le rapport que se fonde la proportion, la mesure, l'harmonie. Le monde de Platon, ce monde mathématique, est donc aussi le monde de la beauté; la pensée y remonte avec amour tous les degrés de l'échelle des idées, jusqu'à l'unité suprême qui en est la mesure commune.

Aristote en fondant le général sur l'individuel, lui a ôté sa haute valeur. L'être demeure isolé dans sa particularité, *τὸ καθ᾽ ἕκαστον*. Il n'y a plus dans la nature que divi-

---

*) Daß er gar nicht hingegangen, sondern in Paris geblieben ist und die Stelle durch einen Suppleanten (der natürlich nur eine Hälfte oder auch ein Drittel des Gehaltes bezieht) verwalten läßt, charakterisirt die heutigen französischen Zustände. Wenn es nicht so überaus betrübend wäre, könnte man die Lage der französischen Nation ihren Regierungen gegenüber spaßhaft finden. Seit fünfzig Jahren hat man die Staatsmaschine ein Dutzendmal von Grunde aus reparirt; die Arbeiter werden regelmäßig von Zeit zu Zeit fortgejagt. Anstatt aber auf diese Weise von den Mißbräuchen des ancien Régime befreit zu werden, hat man sich weit ärgeres Ungemach auf den Hals gezogen. Die Mißbräuche sind wie Hydraköpfe; schlägt man einen ab, so wachsen an derselben Stelle gleich zehn neue. Wer kann sagen, wie dem Uebel zu steuern?

sion; plus de mesure (wie man nur von einem Manne, der die eingefleischte Kategorie des Maßes war, dergleichen schreiben kann!) d'harmonie; dieu sans providence; la vie humaine sans idéal à poursuivre; toute beauté et toute poésie ont disparu. C'est le moment de la prose. Mais dans la vraie science doivent se réconcilier la prose et la poésie.

Ravaisson ist vortrefflich, wo er die Geschichte des Peripatecismus erzählt und das aristotelische Element in allen späteren Systemen aufzeigt. Der Historiker in ihm ist mehr werth als der Philosoph. Als Philosoph scheint er mir bis jetzt zu den weichen Seelen zu gehören, die kein εἶδος festhalten können, bei den Kirschen, die sie essen, an Pflaumen denken und am liebsten etwas haben möchten, was Kirsche, Pflaume und alles zusammen wäre. Dergleichen Gelüste müssen aber glücklicherweise unbefriedigt bleiben; die vernünftige Natur bietet uns die Gattung Obst nur in den Arten; auf dem geistigen Gebiete kann der Mensch zwar das Unvernünftige thun und Poesie, Religion und Philosophie in einen Topf werfen; aber dann hat er ein curioses Gemächte, das anstatt alle Realität zu sein, vielmehr alle Negation ist, eine unverdauliche Olla Potrida. Wenn man nur nicht die Negation für ein Nichts hält, so ist auch hier zu sagen, daß omnis determinatio negatio. So lange man nur Platon und nicht Aristoteles gelesen, ist Ravaisson's Ansicht begreiflich; wie man sie aber haben kann, wenn man Aristoteles studirt hat, ist bei vorhandenem philosophischen Talente, ja bei unverschrobenem gesundem Menschenverstande nicht wohl einzusehen.

In Ravaisson's neuesten Arbeiten: Des premiers principes selon Speusippe. — De l'habitude. P. 1839. 8. ist besonders die letzte Abhandlung, welche einen hochwichtigen Gegenstand der Psychologie behandelt, anziehend. Hier sehen wir auch einen Versuch gemacht, eine feste (die aristotelische) Terminologie einzuführen; die französischen Leser beschweren sich aber über diesen langage „exoterique"; wahrscheinlich hat man erotisch sagen wollen. Ueber Speusippos, den Neffen Platon's, den Hegel in seinen Vorlesungen nur im Vorbeigehen erwähnt, weil in der That Aristoteles der wahre Nachfolger Platon's ist, hat schon Ritter in seiner schludrigen Manier einen Haufen von Aeußerungen andrer Philosophen zusammengestellt, die aber kein Bild und noch weniger einen Begriff geben. Ravaisson ist glücklicher; ob aber die vielen Stellen in Aristoteles, welche

nach seiner Vermuthung auf Speusipp zielen, wirklich versteckte Angriffe auf diesen sind, dürfte, da Aristoteles Niemanden nennt, nicht leicht zu beantworten sein.

Neuntes Kapitel.

Pädagogik und Verwandtes.

Kant's Metaphysik der Sitten enthält die Rechts-, die Tugend- und die Erziehungslehre. Man kann die hier der Erziehungslehre gegebene Stelle unpassend finden, aber der Gedanke, daß auch die Pädagogik im System der Wissenschaften ihre Stelle finden muß, ist schön und fruchtbar. In der That, eine neue Philosophie hat zur Basis und zum Ausgangspunkt eine neue Weltanschauung; jede neue Philosophie, falls sie anders Philosophie ist, macht eine ganze Literaturschicht unbrauchbar. Mit dem Siege des Materialismus mußte auch die Pädagogik sich ändern, ein neues Princip bekommen. In Rousseau's Emil haben wir diese Pädagogik. Der Sieg der Psychologie hat wieder eine neue Pädagogik hervorbringen müssen, und diese haben wir für Frankreich in den Werken dreier ausgezeichneten Frauen.

Was konnte, mußte die Pädagogik des achtzehnten Jahrhunderts sein?

Wenn das Bewußtsein eine tabula rasa ist, wenn die Sensation das Princip alles unsres Denkens, Fühlens und Wollens ist, so folgt daraus, daß der Erzieher seinen Zögling so zu stellen hat, daß die sinnliche Welt in einer gewissen Weise auf ihn wirkt. Wie man Leinwand an die Sonne bringt und mit Wasser begießt, damit sie bleicht, so muß man auch das Kind auf eine künstliche Weise solchen Einflüssen aussetzen, wie sie nöthig sind, um die gewünschten Wirkungen hervorzubringen. Die Erziehung wird ein Kunststück, eine Art physikalisches Experiment, das Kind lebt nicht in der natürlichen, sondern in einer künstlich gemachten Welt. Natürlich: denn da nichts in ihm ist, so muß ihm Alles von Aussen kommen: Vernunft, Recht, Religion. Darum muß Rousseau's Emil fern von den Menschen erzogen werden;

der Erzieher könnte ja sonst die wirkenden Einflüsse nicht calculiren, er wäre seines Experiments nicht sicher.

Rousseau's Genialität tritt am Ende seiner Bücher immer am deutlichsten hervor. Wie er seinen Socialvertrag für eine unausführbare Fiction erklärt, die abstracte gesellschaftliche Gleichheit für unnatürlich, so gesteht er, daß dies System der Erziehung eitel und unmöglich ist. —

Der schottischen Philosophie ist die Seele eine freie, thätige, obgleich ihrem Wesen nach unbekannte Substanz. Ist die Seele (oder der Geist, denn sie braucht beide Ausdrücke promiscue) thätig, hat sie (wie man sich ausdrückt) angeborne Facultäten, die nach eigener Gesetzmäßigkeit sich äußern und von der Außenwelt nur geübt, nicht aber geschaffen werden: so bekommt die Erziehung andre Principien. Der Erzieher findet Alles, was sein Zögling zu werden hat, in dessen Seele vorgebildet; er hat nur die Keime sich entwickeln zu lassen, das Ansichseiende zu realisiren. Der Spruch des Marcus Aurelius; Ἐνδον βλεπε, ἐνδον γαρ ἡ πηγη του ἀγαθου, wird oberster pädagogischer Grundsatz.

Mme. de Remusat.

(1780 — 1821.)

Essai sur l'éducation des femmes. (Ouvr. couronné). P. 1824. 8.

Die Gräfin von Remusat, geborne Gravier de Vergennes, Palastdame der Kaiserin Josephine, steht mit Mme. Guizot und Mme. Necker-de Saussure zwar auf dem gemeinsamen Standpunkte, wie er oben angedeutet; allein sie vertritt außerdem ein Element, welches jenen ferner gelegen hat, die Kenntniß der höheren Gesellschaft. Dabei schreibt sie vortrefflich, es ist die kokette Eleganz der alten Aristokratie, die auch ihre Reize und ihr Gutes hat. Wer sie aufmerksam liest und Erfahrung mitbringt, findet eine Menge leicht hingeworfener, anscheinend unbekannter Gedanken und Blicke, die das große Verdienst haben zum Nachdenken anzuregen. Ihr Buch — leider unvollendet — ist ein werthvoller Beitrag zur Physiologie des höheren Gesellschaftlebens.

Charles de Remusat, gegenwärtig Deputirter, einer der tüchtigsten Doctrinäre, der längere Zeit Generalsecretär im Ministerium des Innern war, hat das Werk seiner Mutter herausgegeben. Vor der Julirevolution schrieb dieser Mann treffliche kritische Artikel in den Globe.

Mme. Guizot.

(1773 — 1827.)

Les contradictions, roman.
La chapelle d'Ayton roman.

*

Le Publiciste. Journal (rédigé p. Suard) 1801 suiv.

**

Les enfants. Contes.
Raoul et Victor, ou l'écolier. 1821. (Ouvr. couronné par l'Acad.)
Nouveaux contes. 1823.
Une famille. 1828. (Ouvr. continué p. Mme. Tastu.)

*

Lettres de famille sur l'éducation. 1826.

*

Conseils de morale.

Eine bemerkenswerthe, tüchtige, geist- und kenntnißreiche, charakterfeste Frau, aber ohne alle Genialität und ohne diesen Zauber, ohne den eine Frau doch nicht vollkommen ist. Eine kritische, reflectirende, von Hause aus besonnene Natur, die personificirte σωφροσυνη.

Mlle. Pauline de Meulan war die Tochter eines Generaleinnehmers in Paris, der wie Necker von seinem großen Vermögen einen edlen Gebrauch machte und in seinem Hause die litterarischen Notabilitäten des damaligen Paris sah. Mlle. de Meulan, nie schön, etwas kränklich, wodurch vielleicht ihr natürliches Talent für Beobachtung noch gesteigert wurde, eignete sich im täglichen Umgange mit Rulhière, Condorcet, Champfort, Suard, Collé, der Secretär ihres Vaters war, die Substanz der damaligen politischen, religiösen und philosophischen Ansichten an, und wenn sie später diese Ansichten auch theilweise modificirt hat, so verrieth sie doch darin wenigstens immer ihren Ursprung, daß die Religion für sie Moral blieb. Ueber den moralischen Gesichtspunkt hat sie sich nie erhoben.

Die Revolution brachte Mlle. de Meulan um ihr ganzes Vermögen. Im harten Winter von 1794 auf 95 kam ihr auf einmal der Gedanke, sie könne wohl Geist haben und der lasse sich zu etwas gebrauchen. Bis dahin hatte sie ihre ganze Intelligenz auf die Liquidation des väterlichen Vermögens gerichtet und es war ihr gelungen, ihre Familie wenigstens schuldenfrei zu machen. Von nun an schrieb sie.

Der Roman Les contradictions ou ce qui peut en arriver, war ihr erstes Werk. Es ist charakteristisch. Eins der ersten Gedichte von Boileau war die Satire sur les embarras de Paris; Mlle. de Meulan führt uns einen jungen Mann vor, wie er einen Decadi Morgens aufsteht, um sich heute vom Maire copuliren zu lassen; der Maire ist verhindert, den andern Tag regnet es, man kommt zu spät auf die Mairie, am dritten Tage muß der Bräutigam eine kleine Reise machen; kurz die Sache verschleppt sich und aus der Heirath wird nichts. Der Roman ist voll der feinsten Bemerkungen, eine Menge Stellen könnten von Labruyère herrühren: aber Poesie, Gemüth, Phantasie — keine Spur. Der zweite Roman ist als poetisches Werk eben so wenig ausgezeichnet.

Dagegen enthalten die Aufsätze, meistens Kritiken, welche Mlle. de Meulan für den von Suard gegründeten Publicisten schrieb, wahre Goldkörner. Die royalistisch-katholische Reaction hatte damals das Journal des débats und den mercure, die revolutionäre Richtung war in Ginguené's Decade repräsentirt; Suard und Morellet vertraten die mildere Form der Doctrinen des achtzehnten Jahrhunderts: sie acceptirten d'Alembert, verleugneten Condorcet. Mlle. de Meulan schrieb zehn Jahre für dieses Journal, sie lieferte Artikel über die verschiedenartigsten Gegenstände, polemisirte gewandt und glücklich gegen Chateaubriand, Bonald, La Harpe Fiévée, Geoffroy, und zeigte einen unerschöpflichen Geist. Mme de Staël war über einige ihrer Arbeiten entzückt. In der That, viele ihrer Urtheile treffen den Nagel auf den Kopf und fast jeder ihrer Artikel enthält eine Menge der feinsten Gedanken (die Conseils de morale geben eine Auswahl), von denen viele die Schärfe und Glätte der La Rochefoucauld'schen Maximen haben*). Am besten kann man sie mit Lichtenberg vergleichen, den sie auch häufig citirte.

Im Jahre 1809 wurde Mlle. de Meulan von einer

---

*) z. B. Un mot spirituel n'a de mérite pour nous que orsqu'il nous présente une idée que nous n'avions pas conçue; et un mot de sensibilité, lorsqu'il nous retrace un sentiment que nous avons éprouvé. C'est la différence d'une nouvelle connaissance á un ancien ami. — La gloire est le superflu de l'honneur; et comme toute autre espèce de superflu, celui-là s'acquiert souvent, aux dépens du nécessaire. L'honneur est moins sévère que la vertu; la gloire est plus facile à contenter que l'honneur; c'est que plus un homme nous éblouit par sa libéralité, moins nous songeons à demander s'il a payé ses dettes.

Krankheit befallen und genöthigt ihre Arbeiten einzustellen. Da erhielt sie einen Brief ohne Namensunterschrift, worin der Schreiber sich erbot, für sie zu arbeiten. Einige mit Geist geschriebene Artikel, worin ihre Weise glücklich reproducirt war, lagen bei. Andre folgten regelmäßig. Als sich später der Stellvertreter nannte — es war Guizot, damals jung und ohne Anstellung —, spann sich das Verhältniß fort und im Jahre 1812 wurde Mlle de Meulan Mme. Guizot.

Guizot hatte auf die Geistesrichtung seiner Gattin ganz sicher einen nicht unbedeutenden Einfluß, und wenn die Deistin in ihrem Alter wenigstens diejenige Art von Religiösität sich aneignete, welche sich mit dem theologischen Rationalismus verträgt, so mag dies Guizot's Einwirkung zumeist zuzuschreiben sein. Vielleicht dürfte indeß der Umstand, daß Mme Guizot Mutter wurde, am allermeisten dazu beigetragen haben, ihrem Wesen eine gewisse Weichheit, Milde und Liebe zu geben, die sie bis dahin nicht gekannt hatte. Man muß die Erzählungen lesen, die sie zunächst für ihren Sohn *) schrieb und dann drucken ließ, weil ihre Familie, während der fünf Jahre, wo Guizot suspendirt war, allein von schriftstellerischem Erwerbe leben mußte, um zu sehen, wie die kalte Jungfrau ein Herz bekommen hat.

Mme Guizot's Hauptwerk werden die Briefe über die Erziehung bleiben. Der Grundgedanke ist dieser, daß die Erziehung moralisch und, in sofern sie moralisch, für alle Stände dieselbe sein muß. Die Idee der Pflicht ist für sie das Höchste**), zur eigentlichen Religion, wie Mme Necker-de Saussure ist sie nie vorgedrungen. Darum spricht sie sich denn auch entschieden gegen alle „mystischen" Ideen aus; von einer natürlichen Bösartigkeit der menschlichen Natur mag sie nicht reden hören. Nichts desto weniger sind ihre Rathschläge über die Natur des den Kindern zu gebenden Religionsunterrichts (Brief XLIX, L und folgende) sehr zu beherzigen und mit Nutzen zu lesen. Im Ganzen bezeichnet Mme Guizot's Buch den Uebergangspunkt vom Emil zu Mme Necker-de Saussure, und deutschen Lesern kann man es nicht besser charakterisiren, als wenn man es ein rationalistisches von der wohlmeinenden geistreicheren Art nennt.

In den arbeitsvollen Jahren von 1821 bis 1828, wo

---

*) Er starb 1836.

**) Man lese den XII. und XIII. Brief.

Guizot seine Professur verloren, war Mme Guizot ihrem Gatten eine treue Mitarbeiterin; die neue Ausgabe der Letourneur'schen Shakspeareübersetzung, die Uebersetzung von Gibbon verdanken ihr viel.

Ihre letzte Arbeit, ein Buch über Abälard und Heloise, hat von Guizot beendigt werden müssen.

Durchaus wahr und redlich, bat sie ihren Gatten auf dem Sterbebette, sie nach protestantischer Weise begraben zu lassen. Sie war nicht übergetreten, da sie aber seit ihrer Jugend keine Berührung mehr mit dem Katholicismus gehabt hatte, so wollte sie nicht nach ihrem Tode der Gegenstand von Ceremonien sein, die nach ihrer Gesinnung und Denkart in der That ohne Bedeutung, und weil dieses eine Lüge und Komödie gewesen wäre.

Mme. Necker-de Saussure*).

De l'éducation progressive, ou Étude du cours de la vie. P. 1829—38. 3. 8.

„Man muß die Kinder lieben um sie zu begreifen, und man erräth sie weniger mit dem Verstande, als mit dem Herzen." Nichts ist wahrer, als dieser Spruch einer Schriftstellerin, welche es nicht sein würde, wäre sie nicht Mutter. Wer die Kinder nicht liebt, der lernt sie nie kennen, und wenn er über Erziehung schreibt, so spricht ein Blinder von den Farben.

Mme. Necker-de Saussure ist Tochter des Naturforschers de Saussure und wurde durch ihre Verheirathung mit einem Neffen des französischen Ministers Necker Cousine der Mme. de Staël, deren Leben sie auch beschrieben. Sie lebt noch in diesem Augenblick in hohem Alter auf ihrer anmuthigen Campagne vor den Thoren von Genf.

Ihr Buch ist in vielen Beziehungen ein Meisterwerk, jedenfalls ein überaus wichtiges Buch, das keinem Erzieher fremd bleiben darf. Obgleich Mme. Necker-de Saussure eine gelehrte Erziehung erhalten hat — sie war so zu sagen der Sohn ihres Vaters, während ihr Bruder die Tochter war —, so ist doch ihre psychologische Theorie die ordinäre der sogenannten empirischen Psychologie. Aber die Details, welche sie in ihrer Psychologie gibt — denn im Grunde ist ihr Werk eine Psychologie der sittlich-religiösen Menschen

---

*) Tableau autholog. II. p. 735—738.

im großartigsten Stile —, diese sind kostbar, man kann nichts Lehr- und Genußreicheres lesen. Sie hat den Menschen mit all seinen Trieben, Neigungen, Anlagen auf allen Altersstufen mit der Sagacität eines Naturforschers belauscht, sie hat Experimente gemacht, um hinter das Räthsel der menschlichen Natur zu kommen, und da sie ihre Fragen an die Natur richtig gestellt hat, so hat diese auch richtige Antworten geben und der Fragerin Rede stehen müssen.

Das Wort Erziehung hat hier einen ebenso großartigen Sinn wie bei Platon und Aristoteles. Platon's und Aristoteles' Politiken sind eben so sehr Erziehungslehren, da ja die Bürger für den Staat und die in ihm geltende Sittlichkeit erzogen werden müssen. In den modern-christlichen Zeiten ist der Mensch über den Staat hinausgewachsen; der Staat, wenn auch „das sittliche Universum", kann doch den Menschen nicht mehr ganz einschließen, der Bürger ist auch Christ, er hat ein Verhältniß zu Gott. Dieses Verhältniß nun ist es, was Mme. Necker-de Saussure ganz besonders ins Auge faßt: ihr ist das ganze Leben eine Vorbereitung zu einem zweiten definitiven Leben, das ganze Leben demnach Erziehung für den Himmel, eine Methode sittlich-religiöser Vervollkommnung, die erst am Grabe unterbrochen wird. Freilich ist Mme. Necker's Buch auch eine Erziehungslehre in dem gewöhnlichen Sinne, indem z. B. der erste Band die Erziehung der Kindheit, der zweite die des Jünglingsalters u. s. w. behandelt.

Auf den Inhalt des inhaltreichen Buches kann hier nicht näher eingegangen werden: Psychologen und Pädagogen werden es gewissenhaft zu studiren haben, obgleich die Verfasserin nur für Mütter geschrieben haben will.

* * *

Die pädagogisch-didaktische Litteratur der Franzosen ist nicht besonders reich. Seit einigen Jahren übersetzt man mit großem Eifer deutsche Werke. Ich will in der Kürze noch einige Schriften nennen, welche aus einem oder dem andern Grunde lesens- und bemerkenswerth sind.

A. Jullien, der bekannte Orientalist (Meng-Tseu, ou Mencius, trad. en latin. P. 1825. 2. 8. — Tchao-Chi-Kou-Eul, ou l'orphelin de la Chine, drame, trad. P. 1834. 8. etc.) und Gründer der Revue encyclopédique, hat in seinem Esprit de la méthode d'éducation de Pestalozzi. Milan 1812. 2. 8. eine auf persönliche Anschauung gestützte acht

bare Arbeit geliefert, die wenigstens alles das recht hübsch auseinandersetzt, was an Pestalozzi's Methode äußerlich sichtbar war. Der Essai général d'éducation physique, morale et intellectuelle. P. 1808. 4. IIe éd. P. 1834. 8. ist ein eklektisches, ebenfalls sehr achtbares Buch, wenn auch dem Bentham'schen Utilitätsprincip wohl viel zu viel eingeräumt wird. Jullien dringt besonders auf gute Anwendung und geschickte Vertheilung der Zeit; es ist das ein Lieblingsgegenstand für ihn, und er hat es an Büchern darüber nicht fehlen lassen: Essai sur l'emploi du temps. IIe éd. 1824. 8. — Agenda général. IIIe éd. P. 1815. 12. — Mémorial horaire. Milan 1813. 8.

F. M. L. Naville, V. D. M. und Vorsteher einer Erziehungsanstalt in der Nähe von Genf, ist einer der tüchtigsten Männer nicht nur seines Cantons, sondern der Schweiz. Obgleich durch verwandtschaftliche Verhältnisse demjenigen angehörend, was man in Genf la coterie nennt, d. h. demjenigen Kreise von alten und neuen Familien, in deren Händen die sämmtlichen Regierungsgeschäfte sich befinden, so hat er sich doch nie abhalten lassen, seinen Mitbürgern überhaupt, deren trockene hausbackene Verständigkeit er durch Bildung der Phantasie, des poetischen, musicalischen, Naturgefühls u. s. w. umstimmen möchte, als auch seinen Standesgenossen und Collegen im Erziehungsrathe, deren Principlosigkeit, Schlendrianismus, Unwissenheit, Engherzigkeit er nachzuweisen nicht müde wird, bei jeder Gelegenheit den Spiegel vorzuhalten. Was Naville bei verschiedenen Gelegenheiten über genferische und schweizerische Angelegenheiten, welche das gemeine Beste betreffen, geschrieben, muß hier übergangen werden, welch großen litterarischen Werth auch oft eine kleine Broschüre haben kann und wie sehr viele solcher Opuscula es verdienten gesammelt und einem größeren Leserkreise bekannt zu werden*). Wir nennen nur ein kleines aber sub-

*) Ein kleines Meisterstück z. B. ist eine Broschüre De la nécessité de l'éducation domestique pour seconder l'instruction publique. Lausanne 1828. 8. von Gindroz. Gindroz war früher Professor der Philosophie in Lausanne: seit 1830 präsidirte er mehrmals den großen Rath. Als Vicepräsident des Unterrichtsrathes erwirbt er sich fortwährend um das Elementarschulwesen große Verdienste.

Wer die Natur des Genfer Schulwesens oder vielmehr die in ihm waltenden pädagogischen und didaktischen Principien kennen lernen will, der lese Humbert's Broschüren über das Collége. Humbert ist V. D. M. und Professor des Arabischen an der Akademie.

stanzielles Buch: De l'éducation publique. P. 1832. 12. IIe éd. 1833. 8. und eine andre Schrift: De la charité légale. P. 1836. 2. 8., welche gewichtige Gründe gegen jede Einrichtung vorbringt, die auf dem Princip der englischen Armentaxen ruhen würde.

A. Rendu, Essai sur l'instruction publ. P. 1819. 3. 8., und der famose Deputirte Emil de Girardin, De l'instruction publ. P. 1838. 8. stellen Projecte auf; Guizot, Cousin, Saint-Marc Girardin geben in ihren Berichten interessante Reflexionen, die aus der Vergleichung französischer und ausländischer Schuleinrichtungen entspringen.

Von officiellen Berichten über Schulwesen aus den Zeiten des Consulats und des Kaiserreichs dürften folgende die merkwürdigsten sein: S. F. Lacroix: Discours sur l'instruction publique. P. 1800. 8. — Chenier: Discours sur les progrès des connaissances en Europe et de l'enseignement public en France. P. an IX. 8. — J. A. Chaptal: Rapport et projet de loi sur l'instruction publique. P. an X. 8. — F. Cuvier: Projet d'organisation pour les écoles primaires. P. 1815. 8.

Mannichfaches Interesse gewähren auch die verschiedenen Schriften des Freiburger Capuciners, P. Girard (z. B. De l'enseignement primaire. Genève 1830. 8.), der trotz der Jesuiten seine Bemühungen für Volksunterricht nie aufgegeben und wie man sagt die wechselseitige Unterrichtsmethode sehr verbessert hat. Es ist uns nicht möglich gewesen seine französische Grammatik für Kinder, welche gerühmt wird, aufzufinden.

Aimé Martin's Education des mères de famille, ou de la civilisation du genre humain. P. 1834. 2. 18. IIe éd. 1838. 8. leidet an den gewöhnlichen Fehlern dieses übrigens wohlmeinenden Autors: Sensiblerie und Unbestimmtheit des Gedankens; Mme. Campan's De l'éducation. P. 1828. 3. 8. enthält manchen guten Blick, steht aber auf dem Standpuncte einer so niedrigen Lebensansicht, daß fein fühlende Leser an diesem Buche eben so wenig Freude haben möchten, als man an andern Schriften dieser Dame, z. B. an der Correspondance inédite avec la reine Hortense. P. 1835. 2. 8., haben kann.

* *
*

Hiermit können wir diesen Versuch über die französische National-Litteratur schließen. Das Tableau anthologique

enthält noch (II. S. 739—816) ein Buch Stilproben von vierzehn Mathematikern und Naturforschern. (La Grange, La Place, Delambre, Biot, Arago, Carnot; — Fourier, Ampère, Fourcroy; — Lacépède, Geoffroy-Saint-Hilaire, Cuvier, Péron, Alexander von Humboldt.) Wenn wir auch den Begriff der National-Litteratur aus Rücksicht auf mancherlei Bedürfnisse vieler Leser etwas weit gefaßt haben, so können wir doch in dem Streben nach einer gewissen Vollständigkeit nicht so weit gehen, auch noch von diesen Männern zu sprechen. Kurze Biographien derselben haben wir für das Conversationslexikon geschrieben; Beifügung eines Anhanges über die Geschichte der sciences exactes in Frankreich seit 1789 (Geschichte der Geographie und Aufzählung der für Geschichts-, Erd-, Natur- und Völkerkunde nöthigen Reisebeschreibungen erforderte allein fast einen Band) würde uns zu weit führen, indem der erste Anhang wieder einen zweiten über die Entwickelung der national-ökonomischen, civil- und criminalrechtlichen, polizeilichen und politischen Litteratur nöthig machen würde. Es scheint aber, daß diese ganze positiv-scientifische Litteratur, wenn man einige Bücher, wie z. B. die Schriften von M. Chevalier, Torquerille, Achille Murat, Hepp, Alletz, Quetelet u. e. a., ausnimmt, gebildeten Lesern als gebildeten Lesern ferner liegt, und wir es darum denjenigen, welche particulare Bedürfnisse haben, überlassen können, dieselben in geeigneter Weise zu befriedigen.

Sinnentstellende Druckfehler,

welche man vor dem Lesen zu verbessern bittet.

Seite III (Vorrede) Z. 5 statt Denker lies Junker.
S. IV Die letzte Zeile sollte die vorletzte sein.
S. IX Z. 15 st. nur l. auch.
S. XIII Z. 2 st. zu erwartenden l. zuwartenden.
S. XV Z. 14 st. fühlte l. fühlt.
S. XVI Z. 10 st. gefördert l. gefordert.

S. 7 Z. 3 st. Berand l. Berard.
S. 9 Z. 12 st. heilig l. fertig.
Z. 20 st. angewiesen l. angepriesen.
S. 10 Z. 5 st. Boispirais l. Boisgirais.
Z. 13 v. u. st. eine französische See, l. ein französischer See.
S. 12 Z. 5 v. u. st. nicht lange l. nicht länger.
S. 14 Z. 13 v. u. st. von l. vor.
S. 26 Z. 2 v. u. nach großartig streiche das Komma.
S. 27 Z. 9 v. u. st. letzte l. beste.
S. 28 Z. 4 v. u. st. künftigen l. kräftigen.
S. 30 Z. 21 st. Cambruschini l. Lambruschini.
S. 34 Z. 17 v. u. st. Vog l. Log.
S. 36 Z. 11 st. des l. der.
S. 42 Z. 15 st. gemacht l. gerecht.
S. 44 n. Z. 6 v. u. st. fideorum l. deorum.
S. 46 Z. 2 st. Jurist l. Fürst.
S. 47 Z. 17 v. u. st. schreckendes l. schwankendes.
S. 48 Z. 24 st. unwesentliche l. und wesentliche.
S. 56 Z. 18 v. u. st. Pacee l. Pacca.
S. 57 Z. 9 v. u. st. Aquias l. Aquino.
S. 64 Z. 17 v. u. st. ein l. wie.
S. 66 Z. 9 st. denjenigen l. derjenige.
S. 68 Z. 2 nach „und" schiebe „für" ein.
S. 70 Z. 16 v. u. st. christliche l. chiliastische.
S. 75 Z. 6 st. ein l. im.
n. ** Z. 3 st. lesen l. lasen.
S. 80 Z. 12 v. u. st. schelling'schen l. schottischen.
n. Z. 11 v. u. st. Katon l. Platon.
S. 82 n. Z. 2 v. u. st. ich l. er.
S. 85 Z. 6 v. u. st. verstärken l. verstricken.
Z. 4 v. u. st. werden l. reden.
S. 88 Z. 11 v. u. st. nur l. nun.
S. 89 Z. 3 nach Christenthum schiebe ein: leicht
S. 92 Z. 12 st. unbeweg- l. unvergleich-
S. 93 n. Z. 1 st zweite angedeutet l. erste angedeutet.

S. 94 Z. 15 st. Laurentin l. Laurentie.
S. 96 Z. 1 v. u. st. May l. Moy.
n. Z. 4 st. parteiisch l. pantheistisch.
S. 100 Z. 1 st. unbesehenes l. unbesehens.
S. 109 Z. 4 st. y l. x.
S. 112 Z. 6 v. u st. schellischer l. schottischer.
S. 117 Z. 1 v. u. st. wichtige l. richtige.
S. 122 Z. 16 st. in l. dem.
S. 125 passim. st. Tribunal l. Tribunat.
S. 126 n. ** Z. 3 st. 1806 l. 1800.
S. 135 Z. 21 v. u. st. schon l. schön.
S. 136 Z. 1 v. u. st. Beattin l. Beattie; — st. Dugold l. Dugald.
S. 137 Z. 15 v. u. st. lagen l. lägen.
S. 147 Z. 9 v. u. st. waren l. wären.
S. 151 n. Z. 1. st. moins l. moi.
S. 152 Z. 5. v. u. st. nun l. nur.
S. 154 Z. 6 v. u. st. Mathion's l. Mathiä's.
S. 156 Z. 2 st. Erkennen l. ein Erkennen.
S. 166 Z. 5 st. begreifliche l. begriffliche.
S. 168 Z. 3 st. un- l. nur.
Z. 17 v. u. st. indiscrete l. indirecte.
S. 171 Z. 20 v. u. st. Abergläubigen l. Altgläubigen.
S. 176 Z. 15 streiche: eigenen, aus.
n. *) muß **) und n. **) muß *) werden.
S. 185 Z. 13 v. u. st. Initiation l. Initiative.
S. 190 Z. 15 v. u. st. mir l. nur.
S. 197 Z. 8. v. u. st. Baron l. Bacon.
S. 199 Z. 13 v. u. st. Vorbildung l. Volksbildung.
S. 202 Z. 4 v. u. höhere Ordnung ist ( ) einzuklammern.
S. 208 Z. 8 st. Errichtung l. Erreichung.
S. 218 Z. 5 nach: entgegengesetzt, schiebe ein: ist.
Z. 10 st. brüht l. bricht.
S. 222 Z. 8 Torgot l. Turgot.
Z. 25 st. Leroux l. Buchez.
S. 225 Z. 12 streiche das: nicht, nach: gehören.
(S. 227 Hier kann der Leser die im Inhaltsverzeichniß beigefügte Note nachtragen.)

Accent- und Buchstabenfehler, so wie einige Wunderlichkeiten in der Orthographie besonders griechischer Wörter möge der geneigte Leser gütigst übersehen.

11/05
R. Buchner
Buchbinderei
84098 Hohenthann

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mager, Karl,

Versuch einer Geschichte und Charakteristik der französischen National-Litteratur nebst zahlreichen Schriftproben

Bd.: 3,3

Berlin 1840

H.lit.p. 234 m-3,3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10733742-0